ANTICHITÀ ALTOADRIATICHE

XXXI

RUFINO DI CONCORDIA E IL SUO TEMPO

VOLUME II

CENTRO
DI ANTICHITÀ
ALTOADRIATICHE
CASA BERTOLI
AQVILEIA

UDINE
ARTI GRAFICHE FRIULANE
1987

ANTICHITÀ ALTOADRIATICHE

XXXI

RUFINO DI CONCORDIA E IL SUO TEMPO

VOLUME II

SERIE CONCORDIESE

A CURA DELLA
ACCADEMIA CARD. BESSARIONE
ROMA

CENTRO
DI ANTICHITÀ
ALTOADRIATICHE
CASA BERTOLI
AQVILEIA

UDINE
ARTI GRAFICHE FRIULANE
1987

ATTI DEL CONVEGNO
INTERNAZIONALE DI STUDI

RUFINO DI CONCORDIA
E IL SUO TEMPO

Concordia-Portogruaro, 18-21 settembre 1986

ORGANIZZAZIONE DEL CONVEGNO
A CURA DELL'ASS. CULTURALE DEL VENETO ORIENTALE
PORTOGRUARO

INDICE DEI DUE VOLUMI

I VOLUME

II VOLUME

RUFINO DI CONCORDIA
E IL SUO TEMPO

VOLUME II

Massimiliano Pavan

CONCORDIA TRA IV E V SECOLO

Non è un caso che le testimonianze storiografiche su Concordia siano tutte di fonti d'epoca tarda, vale a dire non anteriori al IV secolo anche se riferiscono su eventi precedenti.

Può infatti essere apparentemente non molto significativa per l'epoca di cui ci stiamo occupando l'informazione che troviamo sia in Eutropio (VIII, 10, 3) sia nella *Epitome* attribuita ad Aurelio Vittore (16, 5) circa la morte dell'imperatore Lucio Vero, fratello adottivo, genero e collega di Marco Aurelio, avvenuta agli inizi del 169, dopo le prime operazioni contro Quadi e Marcomanni che nel 167 avevano fatto la nota irruzione nella Venetia. Sono le sole due fonti che ce ne informano indicando come luogo del decesso la strada tra Concordia e Altino, cioè la via *Annia*. Dice infatti Eutropio: *(L. Verus) obiit tamen in Venetia, cum a Concordia civitate Altinum proficisceretur*...; e dice l'*Epitome*: *Qui Verus, inter Altinum et Concordiam iter faciens*... L'*Epitome* inverte il percorso, ma per approssimazione, perché è evidente che si tratta del viaggio di rientro a Roma lungo la via *Annia-Popilia* e quindi la *Flaminia*.

Ma proprio l'inesattezza della *Epitome* è indicativa della fissazione di quei due punti topografici, in quanto veri poli nodali dell'*Annia* lungo la Venetia costiera. Quei due nomi erano alla ribalta nella storia romana del tempo, ma in quanto essa aveva negli avvenimenti del 167 le sue premesse geopolitiche. Quella irruzione di Quadi e Marcomanni infatti che fece accorrere da Roma i due Augusti aveva dimostrato due cose ben precise. Innanzitutto che il momento di stasi, o di equilibrio, segnato da Adriano, dopo l'allargamento dell'area provinciale fatto da Traiano con la conquista della Dacia, non poteva non essre precario: anzi doveva preludere al moto involutivo, dall'iniziativa romana all'iniziativa barbarica. In secondo luogo con quell'incursione veniva evidenziata la posizione emergente della Venetia, regione dal tempo di Augusto non più di confine immediato, ma di seconda linea, e quindi condizionata dalla

prima che era al Danubio. E difatti è da ritenere che proprio a Marco Aurelio si debba la istituzione della *Praetentura Italiae et Alpium*, linea di guardia dal Brennero al Quarnaro (1). La Venetia torna sia pure temporaneamente in prima linea, e poi, proprio a partire dal IV secolo, con maggiore intensità sia per gli scontri all'interno sia per quelli provenienti dall'esterno dell'impero. Ma della nevralgicità della sua funzione nella difesa dell'Italia era stato ben cosciente Augusto, giusta la notizia di Velleio Patercolo (II, 111, 1): *audita in senatu vox principis, decimo die, ni caveretur, posse hostem in urbis Romae venire conspectum*, a proposito delle minaccie dei popoli illirici.

Ad Augusto si deve appunto la fondazione di Iulia Concordia, non senza attenzione strategica dal momento che vi insediò dei veterani. Il fatto fondamentale era che le stesse strade che i Romani avevano costruito per stabilire i rapidi collegamenti tra la Venetia, e cioè l'Italia, e le provincie transalpino-danubiane, servirono poi agli invasori in senso inverso. Così i Quadi e i Marcomanni avevano assediato Aquileia cui li immetteva direttamente la strada che dalla conca di Emona attraverso le Alpi Giulie scendeva in Italia per la valle del Frigido, e nel contempo si erano immessi lungo la *Postumia* «alta» arrivando nei pressi della Piave a distruggere Opitergium.

Perché la *Postumia* «alta» e non l'*Annia*? La spiegazione più ragionevole non può essere se non nel fatto che l'*Annia* era ormai ben controllata dalle forze militari arruolate in Italia e che già nel 166, tutto l'arco pannonico era in allarme per le pressioni delle popolazioni d'oltre Danubio (oltre ai Marcomanni, i Longobardi, i Victuali etc.: legazione di Giulio Besso nella Pannonia Superior). Ed è importante che proprio a Concordia si trovi un'iscrizione in onore di C. Arrio Antonino che proprio in quegli anni ricopriva la carica di *iuridicus per Italiam regionis Transpadanae primus* (*CIL* V 1847 cf. VIII 7030).

Naturalmente i movimenti militari del III secolo, poi, che ebbero più di una volta teatro di scontri il settore orientale della Venetia lasciarono anch'essi i loro segni, soprattutto ad Aquileia (2), ma è chiaro che non poteva non esserne in qualche modo coinvolta

(1) A. Degrassi, *Il confine nord-orientale dell'Italia romana*, Bernae 1954, 113 s.
(2) M. Pavan, *Presenze militari nel territorio di Aquileia*, in AA.VV., *Il territorio di Aquileia nell'antichità*, vol. XV di AAAd, 491 ss.

anche Concordia: quel soldato della *XI Claudia* morto quivi a 25 anni ancora in servizio, dal presumibile nome (---*izo*---) che gli assegnerebbe origine tracico-illirica (Pais 412 = Broilo 24; cfr. ad Aquilea un *Aurelius Dizo: CIL* V 893; cfr. 900) può essere testimonianza di questi coinvolgimenti sol che si pensi all'assedio di Aquileia operato dalle truppe di Massimino il Trace che poi vi fu ucciso. Massimino aveva iniziato la sua marcia da Sirmium, il grosso nodo stradale della Pannonia Inferior, con truppe danubiane, delle Mesie e delle Pannonie. Da Roma gli mossero contro gli eserciti di Pupieno e Balbino che naturalmente imboccarono la via *Annia* per raggiungere Aquileia, toccando quindi anche Concordia.

Questo è il punto fondamentale: la crescente importanza della via *Annia* per i movimenti militari a partire appunto dal tempo di Marco Aurelio e per i secoli successivi. Basti riepilogare questi movimenti rapidamente: nel 258 gli Alamanni assieme ai Marcomanni irruppero nella Pannonia, varcarono le Alpi Giulie e si spinsero fino a Ravenna (Oros. VII, 22, 7), cioè percorsero la via *Annia-Popilia*. Con Gallieno furono portate in Pannonia a fronteggiare la situazione *vexillationes* delle due legioni daciche, la *V Macedonica* (*CIL* V 1881 add. p. 1053 = B. 23) e la *XIII Gemina,* legione, quest'ultima, di cui a Concordia c'è un *eques* nativo di qui, ma figlio di un *tribunus militum* (*CIL* V 1882), quindi di famiglia di militari. Ma già al tempo di Settimio Severo è attestata in Tracia una *coh(ors) II (?) Concordia (Severiana)* (Spomenik Srpske Akademje 77, 1934, n. 70) e un appartenente alla coorte *I Concord(iensium,* o *-dia)* apparteneva un *Traianus Mucianus* di Augusta Traiana nella Tracia sotto Aureliano (*I.G.B.* III, nr. 1570). Tutti i commentatori attribuiscono il nome di questa coorte alla città di Concordia, il che non può non essere collegato con l'importanza militare che la città venne ad assumere a partire almeno dall'inizio del III secolo (3). Aureliano dovette fronteggiare nel 271 Alemanni, Marcomanni e Iutungi in Valle Padana, nella *XI regio Transpadana* e vi arrivò dalla Pannonia dove aveva combattuto contro Vandali e Sarmati.

Ecco un altro fattore importante: la Transpadana, soprattutto la parte orientale, in quest'epoca diventa un polo fondamentale,

(3) Ved. bibliografia nel commento del Mihailov all'iscrizione: *l.c.* Problematica è la datazione dei militari della *V Macedonica* di *CIL* V 1881 add. p. 1053; cfr. *A.É.* 1907, 207.

quale nel secolo successivo sarà emergente con la sede imperiale di Milano. Fra Venetia e Transpadana orientale si instaura così un asse decisivo per la storia dell'impero e poi dell'Italia, il cui nodo centrale è costituito da Verona. Fin dal I secolo a.C. la via *Postumia* che da Aquileia raggiungeva Verona attraverso Vicetia, ebbe una diramazione per Mediolanum città emergente, che finì col far soppiantare per importanza il tratto Verona-Cremona; contestualmente anche il tratto Opitergium-Vicetia venne a perdere importanza per il più diretto percorso attraverso l'*Annia* da Concordia a Patavium onde da qui, con un collegamento, inserirsi nella *Postumia* a Vicetia (4). Ciò non toglie che la *Postumia* «alta» non venisse completamente soppiantata, come dimostra la sua funzionalità nel periodo delle invasioni (5) e quindi restava sempre importante il collegamento fra Concordia e Opitergium (vecchio tratto della *Postumia*), soprattutto per le proiezioni verso Nord-Ovest, in particolare per il raggiungimento della *Claudia Augusta* all'altezza di Feltria. Oltre a ciò l'importanza di Concordia come nodo stradale era costituita dal collegamento col Norico attraverso l'innesto sulla via Aquileia-Iulium Carnicum-Passo M. Croce Carnico e relativa biforcazione per il Canale del Ferro (Valle della Fella). Si trattava di una *via per compendium* che passava il Tagliamento dopo Pieve di Rosa, raggiungeva Codroipo (Quadruvium) (6), Fagagna, Verdoglio, Pers e infine Artegna: tutti luoghi da cui provengono miliari posti da Augusto (7), il che fa ritenere che tale congiungimento sia stato fatto poco dopo la fondazione della colonia di Concordia. Questa funzione di collegamento col Norico era accresciuta dall'esistenza del vicino porto alla foce del Reatinum (Lemene) (Plin. *n. h.* III, 18, 125) (8), porto marino di importanza anche militare, certamente in appoggio ad Aquileia, come farebbero prova le iscrizioni concordiesi di ele-

(4) L. Bosio, *Itinerari e strade della Venetia romana*, Padova 1970, p. 84 s.; 109 s.; e 217.

(5) *Ibid.*, p. 35 s.

(6) Ved. D. Olivieri, *Toponomastica veneta*, Venezia 1961², p. 137.

(7) L. Bosio, *Itinerari*, cit., p. 173 ss.

(8) Ved. B. Scarpa Bonazza, in AA.VV., *Iulia Concordia dall'età romana all'età moderna*, Treviso 1962, p. 83; L. Bosio-G. Rosada, *Le presenze insediative nell'arco dell'alto Adriatico dall'epoca romana alla nascita di Venezia*, in AA.VV., *Da Aquileia a Venezia*, Milano 1980, p. 523.

menti della flotta, probabilmente distaccati dalla *classis Ravennatis* (*CIL* V 1956 = B. 25)(⁹).

Questi collegamenti col Norico nei primi secoli non furono invero di importanza militare, scarsi essendo stati interventi di tal genere in quella provincia. Le direttrici d'intervento erano infatti quelle Ovest-Est e Sud-Ovest-Nord-Est, cioè verso la Pannonia, al di là dei passi delle Alpi Giulie (base Aquileia). I collegamenti tra Concordia e il Norico erano invece di importanza soprattutto economica grazie alle miniere del ferro nella regione alpina.

È chiaro quindi che l'importanza e la vitalità di Concordia così attestata nel IV secolo riceve chiarimento da questi fattori politico-militari ed economici in concomitanza con i grandi eventi che investirono, a cominciare da tale secolo, in modo vistoso la Venetia. A questo va aggiunto, grazie anch'esso alla particolare posizione geopolitica, l'aspetto religioso, cioè l'importanza di Concordia nel primo cristianesimo della Venetia.

Certamente nella prima metà del IV secolo ci sono avvenimenti che anche se non hanno lasciato traccia specifica a Concordia, l'hanno sicuramente toccata. Il tutto va visto nel più generale quadro della situazione politica e militare che non è stata determinata tanto dalla famosa tetrarchia dioclezianea, quanto dal misurarsi dei rapporti di forza entro l'impero stesso, connessi nondimeno agli interventi in difesa dei confini d'Oltralpe, lungo Reno e Danubio.

Così va osservato che se l'editto di Costantino che nel 313 concedeva la libertà di culto ai cristiani fu siglato a Mediolanum, ciò fu dovuto a due fatti. Innanzitutto alla sconfitta di Massenzio. Questi prima di scendere a Roma era stato battuto a Verona, cioè in quel nodo che da allora divenne sempre di più la chiave di volta del dominio di tutta l'Italia settentrionale. Verona voleva dire la Valle dell'Adige e quindi il collegamento Po-Alpi (e relativi passi) e il collegamento Alpi Giulie-Milano, per l'asse stradale della *Postumia,* e di un tratto dell'*Annia*. Il secondo punto è che a Mediolanum in quel momento Costantino concordò con Licinio quella spartizione delle aree di Occidente e di Oriente che tanto erano dettate da opportunità militari per fronteggiare le pressioni barbariche, quanto erano e saranno successivamente argomento di conflitto fra gli

(⁹) SCARPA BONAZZA, *l.c.*, p. 135; F.M. BROILO, *Iscrizioni lapidarie latine del museo nazionale concordiese di Portogruaro (I a.C.-III d.C)*, I, Roma 1984, p. 63.

esponenti del potere imperiale: conflitto che inevitabilmente li portava a percorrere quelle direttrici che nell'angolo della Venetia avevano loro chiave nella saldatura viaria fra *Postumia* e *Annia* al cui centro stava l'asse Patavium-Concordia.

Come s'è detto, le testimonianze dirette sono carenti, ma l'individuazione della linea non ammette trascuratezze. Si pensi alla vicenda di Costantino II che volendo sottrarre a Costante il controllo dell'Italia e delle province illiriche, scese dalle Gallie per affrontare le forze del fratello provenienti dalla Pannonia meridionale e lo scontro si ebbe ad Aquileia, ai piedi dei passi alpini orientali. Ma è chiaro che le forze di Costantino II avevano imboccato l'*Annia,* provenendo da Mediolanum, nel tratto Patavium-Concordia per dirigersi su Aquileia. Stesso percorso, e quindi con passaggio ancora per Concordia, fecero dieci anni dopo (351) le forze di Magnenzio, l'usurpatore che, proclamato ad Augustodunum (Autun), scese dalla Gallia e attraversò la Pianura padana per valicare le Alpi Giulie e portarsi nell'Illirico contro Costanzo che ivi lo sconfisse a Mursa (Osijek). In questa marcia il punto logistico e strategico restava Aquileia, chiave di volta per il controllo dei transiti alpini. Ma ciò voleva dire la funzione fondamentale del collegamento *Postumia-Annia* di cui Concordia era elemento indispensabile, per il controllo delle diramazioni e il collegamento con Mediolanum dove Costanzo pose quartier generale.

Ancora una volta sarà una parte delle forze di Giuliano a ripetere il transito *Postumia-Annia* per raggiungere da Mediolanum Aquileia col *magister equitum* Giovino, nel 361, per reprimervi la resistenza delle forze ancora fedeli a Costanzo. Ma questa importanza del tratto viario valeva anche in senso inverso, come proiezione dell'Illirico sull'Italia. Così Valentiniano, in provenienza da Sirmium, dopo avere spartito col fratello Valente l'impero, riservandosi l'Illirico, l'Italia e le provincie occidentali, raggiungerà Mediolanum per il tratto dell'*Annia,* da Aquileia a Concordia e Patavium (o Opitergium). E non è un caso che proprio nel tratto della stessa via *Annia* fra Concordia e Aquileia si trovino le tre iscrizioni della *devota Venetia* indirizzate ai due nuovi imperatori (*CIL* V 7991, 7993 e Pais 1061 = Dessau 759), seguite lungo la *Postumia* fra Verona e Brixia da una identica (*CIL* V 8031). Quando nel 387 Massimo, nonostante il riconoscimento da parte di Teodosio e di Valentiniano II del suo potere nelle province occidentali, decise di rom-

pere gli indugi e di scendere in Italia, inseguì l'imperatrice Giustina e il figlio di Valentiniano II fuggiaschi da Mediolanum, sempre lungo la stessa strada, dal momento che gli stessi fuggiaschi si diressero alla volta di Aquileia per imbarcarsi e raggiungere Tessalonica onde porsi sotto la protezione di Teodosio. Aquileia voleva dire collegamenti sia terrestri che marittimi con la parte orientale dell'impero. Infatti Massimo venne battuto da Teodosio prima a Siscia in Pannonia, nella valle della Sava e poi a Poetovio sulla Drava e quindi assassinato dai suoi stessi soldati ad Aquileia (28 agosto 388). E infine c'è lo scontro epocale tra le forze di Eugenio e quelle di Teodosio al frigido nel settembre 394. Anche Eugenio era mosso da Mediolanum per Aquileia e quindi per il passo alpino. E poi (sempre *Postumia-Annia*) era venuto ad Aquileia il vescovo Ambrogio per rimediare al cospetto di Teodosio vincitore al suo riconoscimento *de facto* dato a Eugenio.

Poi tutto si inverte: è la volta delle entrate in Italia a fini di conquista di Alarico e di Radagaiso (400; 405 e 408) per finire con Attila (451), tutti itinerari che batterono l'*Annia* e quindi toccarono Concordia adeguatamente ricordata da Zosimo a proposito di Alarico (V, 37, 1-2):

ἀλλ'εἰς τὸ πρόσω παρελθὼν 'Ακυληίαν μὲν παρατρέχει καὶ τὰς ἑξῆς ταύτῃ πόλεις ἐπέκεινα τοῦ 'Ηριδανοῦ παταμοῦ κειμένας (φημὶ δὴ Κονκορδίαν καὶ 'Άλτινον καὶ ἐπὶ ταύτῃ Κρεμῶνα)

Questo escorso storico è parso necessario per collocare la particolare funzione che nel corso del IV-V secolo venne assumendo Concordia e quindi anche la sua evoluzione economica e sociale. C'è innanzitutto la questione della fabbrica d'armi. Come ha bene illustrato già nel lontano 1909 il Seeck, nel suo ancora fondamentale articolo sui *fabricenses* per la *Pauly-Wissowa* (10), si cominciò a istituire officine d'armi statali (*fabricae*) con la Tetrarchia, nelle regioni dove abitualmente stanziavano gli eserciti, e cioè in Gallia, Italia, Illirico, Tracia, province d'Asia, e Ponto, secondo le indicazioni della *Notitia Dignitatum* (*Occ.* IX, 17-39; *Or.* XI, 19-39): mancavano quindi nelle diocesi di Britannia (incontrollabile), Spagna, Africa, Egitto e nelle isole, zone tra l'altro troppo distanti dalle sedi cesaree e augustee. Ma limitandoci all'Italia e alla dislocazione in essa di queste *fabricae*, constatiamo, sia dalla *Notitia* (*Occ.* XI, 17-39)

(10) R.*E.P.W.* VI, 1909, cl. 1925 ss.

sia dalle altre fonti, che esse si trovavano tutte nell'Italia settentrionale, nella parte Centro-orientale: Ticinum, Cremona, Verona, Mantua, Concordia. La più meridionale è Luca che però la *Notitia* non assegna alla provincia di Tuscia et Umbria, ma alla diocesi dell'Italia (annonaria) (11) e quindi verisimilmente alla provincia dell'Emilia (12). Erano tutte fabbriche, quindi, a diretto controllo della Corte di Milano. Ognuna era specializzata nella fabbricazione di particolari armi o parti di esse: a Verona scudi e armi d'assalto (*f. scutaria et armorum*), a Mantua le corazze (*loricaria*), a Cremona gli scudi (*scutaria*), a Ticinum gli archi (*arcuaria*), a Luca le spade (*spatharia*) e a Concordia, come si sa, le frecce (*sagittaria*).

Si ritiene che la scelta di Concordia fosse stata fatta per la facilità di comunicazione diretta con le miniere di ferro del Norico. Ma se la accostiamo agli altri centri di fabbricazione di armi vediamo che per lo più si tratta sempre di luoghi di facili collegamenti stradali. Non parliamo di Verona, importantissimo crocevia per il collegamento Mediolanum-Aquileia e quello Po-Valle dell'Inn (o passo di Resia: *via Claudia Augusta*). Verona era direttamente collegata attraverso il vecchio tracciato della *Postumia* con Cremona. Mantua si trovava al centro del collegamento tra Cremona e Hostilia, capolinea della via diretta dal Po a Verona. Ticinum a sua volta era collegata direttamente con Mediolanum, oltre che con Placentia e quindi Cremona. Vale la pena di ricordare che Ticinum come Concordia nel VI secolo saranno anche centri di raccolta annonaria, soprattutto in funzione degli eserciti, assieme ad Aquileia e Forum Iulii (Cass. *Variae* 27, 2; XII, 26, 2).

Della *fabrica* di Concordia si hanno come si sa le iscrizioni funerarie dei sarcofagi di *fabricenses,* che non erano militari ma civili con struttura organizzativa di tipo militare. Esse sono quasi tutte databili nella seconda metà del IV secolo. Ma la fabbrica doveva essere in funzione già nella prima metà del secolo. C'è infatti un *praepositus Fl(avius) Romulianus* che approntando un'arca per la moglie, commina una multa di mille *folles* a chi avesse voluto inserire un

(11) Cfr. L. Ruggini, *Economia e società dell'Italia annonaria. Rapporti fra agricoltura e commercio dal IV al VI secolo d.C.*, Milano 1961, p. 286; nella classificazione dei seggi episcopali al concilio di Sardica del 343 d.C., Lucca è attribuita alla Tuscia.

(12) Ved. E. Honigmann, in *R.E.P.W.*, XIII, 1927, cl. 159.

estraneo defunto nella stessa (*CIL* V 8697 e 8721 = L. 1; cfr. *CIL* V 8662 = L. 2). I *folles* infatti furono in uso fino alla prima metà del IV secolo, come si evince da *C. Th.* IX, 23, 1 dell'8 marzo 356 (13). La carica di *praepositus* era del responsabile del funzionamento di tutta la fabbrica, equiparato al comandante di un *numerus*.

È evidente che l'installazione della fabbrica comportò un insediamento incisivo sia quantitativamente sia qualitativamente nel nucleo cittadino. Se per esempio il nome del citato *praepositus* indica una piena romanizzazione, ancorché non anteriore ai costantiniani (gentilizio-prenome *Flavius*), quello della moglie defunta *Tahetis* rimanda alle regioni orientali, forse all'Egitto (14): la mancanza di gentilizio la fa ritenere di condizione addirittura servile. Il nostro *praepositus* si risposò (*CIL* V 8662 = L. 2) e arrivò a seppellire anche la seconda moglie, questa volta una romanizzata, *Aur(elia) Domnula*, forse una donna del luogo. Così si attuava anche un rinnovo etno-sociale della città, in epoca in cui i funzionari statali avevano un ruolo sociale importante, a livello del ceto borghese. Un *praepositus* infatti era inquadrato nel rango equestre e portava titolo di *vir perfectissimus* (15).

Anche gli altri *fabricenses* di Concordia, attestati dai sarcofagi, sono con un grado gerarchico, il che spiega come il corrispondente stipendio permettesse loro di commissionare delle arche funerarie al posto di una semplice tomba in mattoni, come doveva essere per i comuni operai. Si ha infatti un *Fl(avius) Maximus c(entenarius)* (Diehl 497 = L. 22), la cui tomba è affidata alla custodia della relativa *sc(h)ola*, in quanto chi avesse voluto usarla per un altro defunto avrebbe dovuto pagare cinque libbre. In realtà i *fabricenses* erano organizzati in *corpora* (16), termine cui qui si sostituisce quello di *schola*, allora assai diffuso in ambienti militari.

Al di sotto del *centenarius* gerarchicamente stava il *biarc(h)us*, grado miltare ed amministrativo, documentato a partire dal IV secolo (17): se ne trovano due nelle arche funerarie concordiesi di *fa-*

(13) Ved. O. Seeck in *R.E.P.W.* VI, 1909, cl. 2836.

(14) Ved. G. Lettich, *Le iscrizioni sepolcrali tardoantiche di Concordia*, Trieste 1983, p. 46 (nel testo citato con L. per la numerazione delle epigrafi).

(15) Seeck, *l.c.*, cl. 1927.

(16) Id. cl. 1929.

(17) Seeck in *R.E.P.W.* III, 1897, cl. 382; A.H.M. Jones, *The Later Roman Empire*, Oxford 1964, pp. 578; 599; 634; 674.

bricenses: un *Fl(avius) Martinianus* assieme alla moglie *Aur(elia) Severiana* (*CIL* V 8754 = L. 13) e un *Fl(avius) Mercurius* assieme alla moglie *Fl(avia) Ursa* (*CIL* V 8757 = L. 14); tutti e due si premurarono contro un sopruso di estranei verso il loro sarcofago, comminando una multa in *aurei* da versare al fisco. Niente invero possiamo desumere sull'origine delle due mogli, tutte e due con onomastica romanizzata, ma quasi sicuramente importate. Come si è detto, la scarsità di documentazione sepolcrale dei fabricensi fa presumere che solo chi aveva una certa disponibilità economica, come i graduati, potesse farsi preparare un'arca funeraria in vita con tanto di iscrizione. Nondimeno troviamo anche il sarcofago del *fabr(icensis) Fl(avius) Florentius* (Diehl 530 = L. 15) senza alcun grado. Ma quello di un veterano ottuagenario *Flav(iu)s Calladinus* il quale *militavit in fabrica sagittaria* e che si fece fare il sarcofago con relativa comminazione di multa al fisco in *aurei* per gli eventuali usurpatori (*CIL* V 8742 = L. 16), mostra come questi *fabricenses* stabilissero un rapporto con l'ambiente civile tale da rimanervi per il resto della vita, alimentando così la evoluzione sia economica sia etnografica soprattutto, naturalmente, con i matrimoni, pur persistendo il fondo tradizionale delle vecchie famiglie ([18]).

A questo proposito importante dovette essere la presenza delle numerose formazioni militari attestate a Concordia nella seconda metà del IV secolo. È da premettere che la cospicua presenza sepolcrale, anche se non preminente nel complesso cimiteriale dove si trovano le arche dei militari ([19]), fa escludere, come ha rilevato il Lettich ([20]), che si tratti di un acquartieramento invernale, seguito alla battaglia del Frigido, nel settembre 384, e cioè fra l'autunno di tale anno e la primavera del successivo 385, come invece ha supposto lo Hoffman ([21]). Basti considerare a questo proposito che si tratta di circa una ventina di corpi scelti (21 o 22) di varia prove-

([18]) Lettich, *o.c.*, p. 38.

([19]) Id. p. 33; «I soldati presenti sulle iscrizioni sono poco meno di una quarantina, su 35 borghesi, fra i quali 24 presumibili concordiesi».

([20]) Lettich, *Concordia e Aquileia. Note sulla organizzazione difensiva del confine orientale d'Italia nel IV secolo*, in AAAd, 22: *Aquileia nel IV secolo* (AA.VV.), I, Udine 1982, p. 70 ss.; cfr. *Iscrizioni*, p. 35.

([21]) Ved. D. Hoffmann, *Die spätröm. Soldatengrabinschriften von Concordia*, in «Museum Helveticum» 28, 1963, p. 25 (citate nel testo con H.).

([22]) Lettich, *Concordia e Aquileia*, l.c., p. 69.

nienza, di *comitatenses,* cioè di truppe mobili (22). Una quantità cospicua: se fossero stati presenti tutti contemporaneamente a Concordia, ci porterebbero a una presenza simultanea di almeno 12-15 mila uomini, dal momento che un *numerus* variava dai 500 ai 1.000 soldati con relative famiglie (23): Concordia non era una grande città e l'acquartieramento di tanta gente, sia pure anche nei dintorni, avrebbe creato enormi difficoltà anche di vettovagliamento. D'altra parte la presenza di veterani e di familiari indica chiaramente una certa durata di permanenza di singole unità, così come la predisposizione del sepolcro da parte di chi era ancora in vita, addirittura in servizio. Possiamo dire dunque con una certa sicurezza che i documenti epigrafici di tali categorie non dovrebbero riferirsi a unità di semplice transito occasionale, ma testimoniare l'esistenza di un vero e proprio presidio durato nel tempo, anche se non tutte le unità vi stazionarono contemporaneamente.

Il discorso infatti si inserisce nella situazione politico-militare di cui fu teatro la Venetia orientale nella seconda metà del IV e nella prima del V secolo e del ruolo che vi svolse Concordia. La presenza di questi reparti militari di manovra mostra infatti che la città assunse una grande importanza strategica. Proprio la qualifica di truppe mobili, dislocate in un centro stradale di primaria importanza, ne indica anche le loro funzioni di pronto intervento. Bisogna tener presente infatti che almeno fino all'assedio e saccheggio di Attila nel 451-52 Aquileia continuò a rappresentare un nodo fondamentale per la conquista della Venetia, anche per l'importanza del suo porto e dei connessi rifornimenti marittimi. Inoltre su di essa convergevano direttamente le più importanti strade che valicavano le Alpi. La prova indiretta si ha nel fatto che dopo la distruzione attilana il suo posto di capitale della Venetia fu preso non da Concordia ma da Forum Iulii, allo sbocco della valle del Natisone, più riparato dagli accessi immediati degli invasori. La posizione di Concordia era diversa perché, collegata ad Opitergium e quindi al vecchio ma sempre efficiente percorso della *Postumia,* come mostrano le indicazioni dei tardi itinerari (24), e il miliario di Massenzio a

(23) Ved. H.T. ROWELL in *R.E.P.W.* XVII, 1937, cl. 1337 s.

(24) Ved. i dati della *Tabula Peutingeriana*: *Die Peutingerische Tafel,* Neudruck der letzen von K. Miller bearb. Auflage, Stuttgart 1962, Segm. 4; cfr. K. Miller, *Itineraria Romana,* Stuttgart 1916, cl. 258 e 259; BOSIO, *Itinerari,* cit., p. 35 ss.

Maiera presso Oderzo (*CIL* V 8000) ([25]), essa era il nodo centrale dell'imboccatura delle due strade, l'*Annia* e la *Postumia,* il che voleva dire accessi alla Valle Padana e a Ravenna. Qualcosa di più quindi di un semplice appoggio ad Aquileia ([26]).

Di un periodo abbastanza lungo di permanenza a Concordia potrebbe essere il caso della formazione di equites del *numerus VIII Dalmatarum* (D. 2805 = Diehl 522 = H.8 = L. 28) cui apparteneva il quarantenne *Fl(avius) Iovinianus, bearcus draconarius,* cioè sottufficiale alfiere dell'insegna di tipo orientale col dragone, alla cui sepoltura provvide il figlio [*Fl(avius) F*]*lorus* e il padre (*Flavius?*) *Iovinus,* anch'egli un militare con la qualifica di *protector,* ossia di guardia del corpo. La presenza in Concordia di questo *numerus* di *equites,* truppa mobile di pronto impiego, reclutati nella vicina Dalmatia, di una unità attestata dalla *Notitia Dignitatum* come di presidio in Gallia (in epoca posteriore?: *N.D. Occ.* VI, 56; VII, 174), è documentata anche da un'altra iscrizione frammentaria di sarcofago (*CIL* V 8777 = Pais 408 = Diehl 498 nota = H. 9 = L. 29) di un *ducenarius.*

Ducenarius, invece, del *numerus armaturarum,* cioè di una *schola palatina,* uno dei reparti che prestavano servizio come guardia del corpo di palazzo a Corte, era quel *Fl(avius) Cascinivus,* morto a 45 anni dopo 23 di servizio (Diehl 497 = H. 1 = L. 22) a Concordia, che si fece preparare il sepolcro a sue spese e di cui si presero cura i *collegae:* segno d'una presenza forse transitoria connessa al passaggio di qualcuno della Casa imperiale.

In un sarcofago d'un ispettore delle reclute (*camped(octor)*) già sessantenne del *numerus* dei *Batavi seniores* (*CIL* V 8773 = D. 2803 = Diehl 457 = H. 20 = L. 40) si trova menzionata la moglie. Il nome del titolare *Vassio,* e quello della moglie *Suandacca* ci rimandano senz'altro a una loro origine germanica, corrispondente al titolo stesso della formazione militare (altri elementi dell'unità con nomi barbarici sono *Fl(avius) Abruna* di Diehl 544 = H. 16 = L. 36; *Fl(avius) Lannion* di *CIL* V 8752 = D. 2802 = Diehl 460 = H. 17 = L. 37). Il *ducenarius* della stessa unità, *Flavius Savinus* (*CIL* V 8759 = D. 2797 = Diehl 499 = H. 18 = L. 38) mostra invece una completa romanizzazione, tanto più comprensibile dato il grado rivestito, mentre il *bearcus Ursacius* presenta un nome latinizzato di origine

([25]) Scarpa Bonazza, *vol. cit.,* p. 79.

([26]) Di una «decisa priorità accordata all'appoggio» parla il Lettich in *Concordia e Aquileia,* cit., p. 86.

preromana (*CIL* V 8776 = D. 2799[2] = Diehl 616 = H. 19 = L. 39; ma cfr. anche il *Fl(avius) Victorinus* di *CIL* V 8761 = Diehl 481 = H. 21 = L. 41).

Altra unità era quella dei *Batavi equites seniores,* un cui *duce(narius), Fl(avius) Fasta,* di chiara origine germanica, si fece costruire l'arca funeraria a Concordia dove evidentemente morì (Diehl 498 = H. 6 = L. 26).

La cifra piuttosto alta (sette) di testimonianze concordiesi dei *Batavi seniores* pare una conferma di lunga permanenza dell'unità a Concordia (27), anche se non può essere vero il contrario, che cioè una scarsa documentazione equivalga a breve permanenza: non tutti i militari erano in grado di pagarsi in vita una bella arca con tanto di iscrizione e relativa commissione di multa ai violatori. Sia di civili sia di militari, la maggior parte delle sepolture doveva consistere in cassette di mattone (28).

Lo stesso vale per il *numerus* dei *Mattiaci iuniores* del quale troviamo un *vet(e)r(anus), Fl(avius) Dassiolus* col figlio *Variosus* (*CIL* V 8744 = Pais 405 = Diehl 555 = H. 28 = L. 48). L'onomastica, benché latinizzata, denota la appartenenza alla tribù germanica dei Mattiaci (regione tra il Reno e il Taunus) dove era reclutata questa formazione che è attestata a Concordia da un'altra iscrizione funeraria di sarcofago (*CIL* V 8751 = Diehl 556 = H. 29 = L. 49), ma di un elemento interamente assimilato all'onomastica romana: *Fl(avius) Iannuarinus:* si tratta anche in questo caso di *vet(eranus)* il che conferma una lunga permanenza a Concordia della unità. Della stessa popolazione dei Mattiaci è attestato a Concordia anche il *numerus* dei *seniores,* secondo lo sdoppiamento delle unità avvenuto al tempo di Valentiniano e Valente (29) (v. *CIL* V 8737 = Diehl 553 = H. 26 = L. 46: *Fl(avius) A(u)gustus* e *Fl(avius) Ampio* (o *Amphio?*); e un sottufficiale col grado di *semissalis* (*CIL* V 8739 = D. 2800 = Diehl 524 = H. 27 = L. 47) (30).

Un altro sessantenne troviamo fra gli appartenenti al *numerus* degli *Herules seniores* (D. 2796 e vol. III, 2, p. CLXXX = Diehl 494 = H. 24 = L. 44): *Fl(avius) Sindia* dal nome chiaramente germani-

(27) *Ibid.,* p. 73.
(28) Id., *Iscrizioni sepolcrali,* p. 28.
(29) Id., *Concordia e Aquileia,* p. 71 s.
(30) A.H.M. Jones, *Later Roman Empire,* p. 599; 634.

co ([31]), il quale aveva rivestito il grado di *senator*, un grado cioè superiore a quello di *ducenarius*, subito dopo il *primicerius* ([32]). Quella degli *Herules seniores* è una unità rappresentata a Concordia da altre tre iscrizioni su sarcofagi, ed è quindi la più presente dopo quella citata dei *Batavi seniores* di cui abbiamo ricordato il *campedoctor* morto a sessant'anni. Della stessa unità di *Herules* troviamo anche un *ducenarius* (Diehl 500 = H. 22 = L. 47) e un *magister primus* (*CIL* V 8750 = D. 2801 = Diehl 464 = H. 23 = L. 43). Un altro titolare del *numerus* compare con la moglie *Gemthia (Gentia?)*, anch'essa forse di origine germanica ([33]).

Fatto il debito riguardo alla casualità dei rinvenimenti (e al numero sempre relativo delle sepolture con arca e iscrizione) resta il fatto che da questi esempi non si possono non trarre le seguenti considerazioni:

A) che effettivamente almeno alcuni di questi reparti furono di presidio per un certo numero di anni a Concordia nella seconda metà del IV e negli inizi del V secolo.

B) che questi elementi nell'onomastica conservavano un elevato grado di tradizione etnica, anche se con incipiente e progressiva romanizzazione, soprattuto attaverso il prenome di origine gentilizia *Fl(avius)*, tipico dell'età dei costantiniani.

C) che questi elementi per lo più restavano in Concordia anche dopo il congedo.

D) che con la presenza delle mogli o concubine, spesso di origine anche esse non romana, ma altre già romanizzate, si costituirono nuovi nuclei familiari che vennero e rendere più variegata la composizione della popolazione concordiese.

E) che la maggior parte di questi monumenti funerari di militari che hanno rivestito un grado, per lo più sottufficiali, vennero a costituire un arricchimento del ceto piccolo-borghese.

Fra le unità militari attestate a Concordia da queste arche va particolarmente ricordata quella menzionata nel sepolcro di *Flavia Optata*, probabile concubina di un soldato del *numerus* dei *Regi Eme-*

([31]) O. FIEBIGER-L. SCHMIDT, *Inschriftensammlung zur Geschichte der Ostgermanen*, in «Denkschriften Akad. Wiss. Wien», Philol.-hist. Klasse, Bd. 60. Abh. 3 (1917), p. 143, n. 292, nota 1.

([32]) JONES, *o.c.*, pp. 634; 647; 674.

([33]) FIEBIGER, *Inschriftensammlung*, cit. Bd. 70, Abh, 3 (1939), p. 44, n. 69.

s(eni) Iud(a)ei (*CIL* V 8764 = Diehl 4857 = H. 36 = L. 57), una unità non citata nella *Notitia Dignitatum,* ma probabilmente da identificare con i *reges* menzionati da Ammiano Marcellino (XVI, 12, 45) fra i *formidabiles,* assieme ai *Batavi* (34). La donna, come si vede, è pienamente romanizzata, mentre niente sappiamo del soldato se non la sua unità di appartenenza. Ciò ha fatto comunque sorgere il problema della presenza di *Iudaei* nelle unità militari. Il fatto che una legge di Onorio e Teodosio II del 10 marzo 418 escludesse gli Ebrei dal servizio militare (*C. Theod.* XVI, 8, 24) significa che prima vi si trovavano, come del resto si evince dal decreto imperiale stesso. Le formazioni di Emeseni risalivano già alle coorti ed ali ausiliarie del II-III secolo, mentre un *numerus Hemesenorum* è presente nell'Africa settentrionale (35). Le formazioni di *Hemeseni* erano particolarmente qualificate come composte di arcieri (36). Ma l'esistenza di un *numerus Hemesenorum Iudaeorum* può far pensare anche a una formazione composta di Emeseni e di elementi di Giudei, trovandosi in quella città della Mesopotamia una forte colonia giudaica (37).

Il discorso invece si deve accentrare sul fatto che il sarcofago di *Flavia Optata* si trova in un cimitero cristiano, il che può significare due cose: che tale doveva essere la defunta, che tra l'altro dall'onomastica non presenta origini né orientali in generale, né giudaiche in particolare; in secondo luogo potrebbe spiegare come nella iscrizione di una cristiana non comparisse il nome del suo compagno giudeo.

Ma a questo proposito va rilevato un dato importante: la funzione che anche a Concordia — e qui è testimoniato in maniera vistosa — ebbe il cristianesimo nell'amalgamare questa popolazione composita, non solo per quel che riguarda i militari barbarici, ma anche gli orientali, in particolare i Siriaci così presenti in questo

(34) Ved. R. Tomlin, *Seniores-iuniores in the Late-Roman Field Army,* in «Amer. Journal of Philol.» XCIII, 1972, p. 270.

(35) Hoffmann, *l.c.,* p. 51.

(36) Ved. la *cohors I milliaria Hemesenorum civium Romanorum sagittariorum* in Cichorius *R.E.P.W.* IV, 1900, cl. 295; W. Wagner, *Die Dislokation der röm. Auxiliarformationen in den Provinzen Noricum, Pannonien, Moesien u. Dakien, von Augustus bis Gallienus,* Berlin 1938, p. 142; K. Kraft, *Zur Rekrutierung der Alen und Kohorten an Rhein und Donau,* Bernae 1951, p. 175, 1470.

(37) Ved. E. Schürer, *Geschichte des jud. Volkes im Zeitalter Jesus Christi,* I rist. anast. Hildesheim-New York, 1970, p. 570, n. 2.

centro dell'Alto Adriatico, attrattivi nelle loro attività commerciali dalla presenza di forti contingenti militari e dalla fabbrica d'armi, tanto più potendo usufruire del sia pur piccolo ma opportuno porto del Reatinum ([38]).

Del cristianesimo a Concordia, anteriore all'età costantiniana, più che la tanto discussa *Passio* dei 72 martiri di età dioclezianea ([39]), si potrebbe avere prova da talune iscrizioni che il Lettich ha recentemente studiato, individuandone l'appartenenza a un'epoca che pare anteriore alla metà del IV secolo ([40]), provenienti anch'esse dal sepolcreto «delle milizie», ma di epoca anteriore. Una di esse (*CIL* V 8677 = Diehl 1942: *vivi fecimus de data Dei*) è servita poi da fondo a un successivo sarcofago; un'altra (*CIL* V 8724 = Diehl 829: *ex proprio suo de [dono] Dei vivus sibi comparavit*) deve risalire a data anteriore alla metà del secolo perché la multa comminata è indicata ancora in *denarium folles;* una terza (Diehl 2753A) porta la formula tipicamente cristiana *quievisti in saeculo* ed è di fattura superiore rispetto agli altri sarcofagi della necropoli, per cui pare doversi assegnare probabilmente al III secolo ([41]): la fedele cristiana è la liberta *Irenea,* e il sepolcro le fu dedicato dalla patrona *Iulia Ravenna,* appartenente quidi a una delle *gentes* più antiche di Concordia, colonia *Iulia.*

Ma per quanto riguarda i militari e quella funzione aggregatrice tra questi stranieri e i locali svolta dal cristianesimo, fondamentali sono, come si sa, le quattro iscrizioni di militari che affidarono la tutela del loro sepolcro alla comunità ecclesiale e al clero di Concordia, che quindi sono posteriori al 390, anno cui verisimilmente va assegnata la fondazione della chiesa concordiese ([42]). In una troviamo (*CIL* V 8738 = D. 8257 = Diehl 476 = L. 19) la coppia coniugale costituita dal marito che è un *domest(icus),* cioè, come si è già visto, del corpo dei *protectores domestici,* guardie del corpo, che è

([38]) Ved. D. Feissel, *Toponymes orientaux dans les epitaphes grecques de Concordia,* in «Aquil. Nostra» 51, 1980, 329 ss.

([39]) P. Zovatto, *Le origini del cristianesimo a Concordia,* Udine 1975, p. 20 ss., dove bibliografia precedente.

([40]) G. Lettich, *Testimonianze epigrafiche sul cristianesimo di Concordia,* in «Aq.N» 51, 1980, 249 s.

([41]) F. Rebecchi, *I sarcofagi romani dell'arco adriatico,* in AAAd 13: *Aquileia e Ravenna,* Udine 1978, p. 245 ss.

([42]) Zovatto, *Origini,* cit., p. 57; Lettich, *Iscrizioni sepolcrali,* cit., p. 30.

di origine germanica (43): *Fl(avius) Alatancus* e dalla moglie che pare essersi chiamata *Bitorta* (e quindi anch'essa di origine non italica) se non è *Vitoria* (?) gentilizio, questo, difuso nella Venetia (44), costituendo così eventuale esempio di incroci etnici attraverso i matrimoni. Per la protezione del loro sarcofago essi si indirizzarono a tutto il clero e a tutti i fratelli della comunità cristiana: una piena partecipazione, dunque, al di fuori dell'attività di servizio, all'ambiente cittadino attraverso il culto cristiano.

L'altra iscrizione (*CIL* V 8747 = Diehl 472 = L. 31) è di un *protector de numero armigerorum* con nome tipicamente germanico: *Fl(avius) Fandigil(du)s* (45): egli impone che la multa sia versata al fisco e affida la cura dell'arca alla chiesa (*in ecclesia com(men)dav(it)*). La terza (*CIL* V 8740 = D. 2798 = vol. III, 2, p. CLXXX = Diehl 503 = L. 34) è della famiglia dei *Flavii Servili* di cui *Otranstaguta* e *Ilateuta Felicita* dicono di avere acquistato il sarcofago per l'«ottimo collega» *[Fl]avius Andia*, con il suo stesso denaro, il che è ben comprensibile trattandosi di un gruppo familiare, dove tutti i membri, comprese le donne, erano incorporati nei reparti e perciò tutti «colleghi». A prescindere dalla discussione sui nomi e quindi sul grado di parentela (46), con due nominativi, *Otranstaguta e Ilateuta*, sicuramente germanici (47), è qui importante la piena appartenenza del gruppo familiare di questo sottufficiale, *centenarius numeri Bracchiatorum*, alla comunità ecclesiale di Concordia (*quem [arca]m commendamus sancte aeclesiae (c)ivitatis Conco(r)diensium)*. Ed infine la quarta iscrizione tombale (*CIL* V 8745 = Diehl 813 = L. 55) è di un *Fl(avius) Diocles*, anch'egli sottufficiale *centenarius* del *numerus* degli *[I]l [e]r(or)um (?) auxilium(=orum) p(a)l(atinum = orum)* (v. H. 35). Anche questo militare affidò la sua arca *civi(tatis) Con(cordiensium) r(everentissimo) clero* (48).

La stessa funzione amalgamatrice il cristianesimo esercitò, co-

(43) D. HOFFMANN, *Das spätrom. Bewegungsheer und die Notitia Dignitatum*, II, Dusseldorf 1970, p. 32, n. 271.

(44) J. UNTERMANN, *Die venetischen Personennamen*, Wiesbaden 1961, carta 29.

(45) Ved. E. FÖRSTEMANN, *Altdeutsches Namenbuch* 1. *Personenamen*, Bonn 1900, 496; 638 ss.; M. SCHÖNFELD, *Wörterbuch der altgerm. Personen und Völkernamen*, Heidelberg 1911, 85.

(46) SCHÖNFELD, *l.c.*, p. 178; 248.

(47) Ved. LETTICH, *Iscrizioni*, p. 73 ss.

(48) *Ib.* p. 93.

me s'è detto, nei riguardi dell'insediamento degli Orientali, la maggioranza dei quali figura oriunda da Apamea di Siria (con otto iscrizioni). Quattro nominativi si qualificano come νεοφώτιστοι (*CIL* V 8728 = *I.G.* XIV 2325 = L. 86; *CIL* V 8729 = *I.G.* XIV 2328 = L. 87; *CIL* V 8727 = *I.G.* XIV 2326 = L. 89; *CIL* V 8732 = *I.G.* XIV 2334 = L. 90). Che si tratti di *clinici,* cioè di persone che hanno ricevuto il battesimo sul letto di morte (49), non toglie nulla alla constatazione sia della vitalità della comunità cristiana sia di quanto ad essa contribuisse l'affluenza tanto dei militari di origine barbarica quanto dei *negotiatores* orientali (50) (si veda anche il siriaco di L. 101, dal complesso cultuale paleocristiano, e il costantinopolitano di *CIL* V 8673 = *I.G.* XIV, 2336 = L. 105).

Ma tutto si lega: è la posizione topografica che fa scegliere Concordia come sede di reparti militari di pronto impiego, tanto quanto vi fa affluire i *negotiatores* orientali. Del resto non a caso presenze di questi siriaci in questa stessa epoca si trovano anche a Como (*CIL* V p. 1060 = *I.G.* XIV 2300), a Verona (*C.I.G.* 9875 = *I.G.* XIV 2306) e a Ticinum (*CIL* V 9871 = *I.G.* XIV, 2290) (51). Sia Verona sia Ticinum (Pavia) erano anch'esse sedi di *fabricae* d'armi, come s'è visto. Anzi a Ticinum venivano fabbricati proprio gli archi per le freccie di Concordia. Ma sia Como sia Ticinum venivano raggiunti attraverso il nodo di Verona dove portava la via *Postumia* che a Concordia vi arrivava attraverso Opitergium (o Vicetia-Patavium, per l'*Annia*).

È anche a questa posizione topografica che si deve l'importanza che assunse la chiesa di Concordia alla fine del IV secolo. Quell'importante documento che è il sermone *In dedicatione ecclesiae Concordiensis,* pubblicato e commentato nel 1911 dal Paschini (52) ci in-

(49) P.L. Zovatto, *Le epigrafi greche e la disciplina battesimale a Concordia nei secoli IV e V,* in «Epigraphica» 8, 1946, p. 90 n. 3.

(50) Di altri orientali concordiesi, la qualifica di cristiano appare col «chrismon» (o i crismi con o senza foglie d'edera pendenti dai bracci): *CIL* V 8725 = *I.G.* XIV 2324 = L. 88; *CIL* V 8728 = *I.G.* XIV 2327 = L. 91; *CIL* V 8731 = *I.G.* XIV 2332 = L. 93 del 409/10; v. B. Forlati Tamaro, *Iscrizioni orientali nella zona di Concordia,* in AAAd XII: *Aquileia e l'Oriente mediterraneo,* Udine 1977, p. 384 s.

(51) B. Forlati Tamaro, *l.c.,* p. 387 s.

(52) P. Paschini, *Note sull'origine della Chiesa di Concordia nella Venezia e sul culto degli Apostoli nell'Italia settentrionale alla fine del sec. IV,* in «Mem. stor. forogiuliesi» VII, 1911, p. 9-24.

forma non solo sulla costruzione della nuova basilica, quella messa in luce negli ultimi decenni (53) («dall'esempio delle altre chiese siete stati mossi a compiere questo atto di devozione, ma noi ci congratuliamo della vostra fede, perché avete superato l'esempio: infatti avete cominciato più tardi, ma prima avete terminato, perciò appunto prima avete meritato le reliquie dei santi» (54), ma dell'arrivo a Concordia delle reliquie dei martiri, reliquie provenienti quasi esclusivamente dall'Oriente (55). Parte di queste reliquie furono richieste da Aquileia. Ma sappiamo anche che contestualmente Ambrogio vescovo a Milano consacrava colà la *basilica Apostolorum* presso la Porta Romana, le cui reliquie non potevano venire da Roma perché una legge lo proibiva. Nel 386 venivano rinvenute a Milano le reliquie di s. Gervasio e Protasio. Ma a Milano, come a Brescia, si trovavano reliquie presenti anche a Concordia ed Aquileia, quelle di Andrea, Giovanni, Luca, Tommaso (quest'ultimo manca ad Aquileia). Il Lemarié (56) ha osservato come il fatto che nella lista della *ingressio reliquiarum* ad Aquileia del *martyrologium Hieronimianum* figurino Andrea, Luca e Giovanni Evangelista, ricordati nel *sermo Concordiensis* citato, non è argomento sufficiente per affermare che Milano sia stato il centro diffusionale di queste reliquie come riteneva invece lo Egger (57), seguito da E. Villa (58) e da A. Brontesi (59). Ma il fatto che il *sermo* nell'ulitma parte conservata si dilunghi singolarmente sulla vicenda della traslazione delle reliquie di s. Tommaso dall'India ad Edessa da parte di un mercante romano, è una indicazione piuttosto eloquente sull'origine orientale di queste reliquie. Il Paschini ha giustamente rilevato che proprio Tommaso si trova a Milano e non ad Aquileia (e invece a Brescia che le avrà avute da Milano). Senza volere nè potere qui entrare

(53) Brusin-P.L. Zovatto, *Monumenti romani e cristiani di Iulia Concordia,* Pordenone 1960, p. 102; B. Forlati Tamaro, in AA.VV. *Iulia Concordia dall'età romana,* cit. p. 105 ss.

(54) P. Zovatto, *Origini* etc., p. 47 s.: testo latino a p. 102.

(55) Ved. J. Lemarié, in Chromace d'Aquilée, *Sermons,* I, Paris 1969, p. 105.

(56) In Chromace, I, p. 105, n. 2.

(57) R. Egger, *Der heilige Hermagoras,* Klagenfurt 1948, p. 15 s.

(58) E. Villa, *Il culto degli apostoli nell'Italia settentrionale alla fine del secolo IV,* in «Ambrosius» 33, 1957, p. 245 ss.

(59) A. Brontesi s.v. *Gaudenzio di Brescia,* in *Bibliotheca Sanctorum,* vol. VI, 1965, cl. 47 ss.

nella *vexata quaestio* dell'autorità ecclesiastica che consacrò il primo vescovo di Concordia, se Ambrogio di Milano o Cromazio di Aquileia (ma mi pare più verisimile il secondo), resta il fatto che se le reliquie sbarcarono a Concordia dall'Oriente, difficilmente esse poterono non percorrere nella loro diffusione anche la strada di Mediolanum (*Annia-Postumia*, o solo, attraverso Opitergium, la *Postumia*), oltre che arrivare alla vicina Aquileia.

Siamo in anni in cui l'alta personalità di Ambrogio di Milano primeggia su tutte le circoscrizioni vescovili dell'Italia settentrionale, anche se l'elezione di Cromazio ad Aquileia, appoggiata da Ambrogio, segnerà una svolta per la chiesa del capoluogo della Venetia et Histria [60].

Del resto il nodo di Concordia era un punto di riferimento non solo ecclesiastico ma anche politico, anzi di una politica avviata con Teodosio in consonanza e sotto stimolo di Ambrogio per quanto riguarda l'interventismo imperiale in campo religioso. E difatti da Concordia l'11 maggio 391 veniva emanato l'editto *de fide testium* e quello *de apostatis* di Teodosio e Valentiniano secondo cui gli apostati erano privati di ogni diritto civile e politico (*C.Th.* II, 1, 4 e 5). Il 24 febbraio precedente Teodosio aveva emesso da Milano il celebre editto di proscrizione del paganesimo (*C.Th.* XVI, 10, 10). Il 12, il 16 e il 19 giugno successivi egli firmava ordinanze da Aquileia (*C.Th.* XIV, 2, 2; XI, 38, 1; XVI, 10, 11; X, 17, 3). Dunque fra Mediolanum e Aquileia, Concordia era tappa obbligata anche per gli imperatori. E all'importanza di questo centro militare, economico, stradale e quindi anche politico penso si debbano riferire le testimonianze funerarie di persone dell'amministrazione statale, come *Saturninus centenar(ius)*, già in servizio presso il prefetto dell'Illirico e della Dacia Ripense (*CIL* V 8771 = D. 1962 = Diehl 509 = L. 11). Secondo il Mommsen (*CIL* V p. 1060) questo funzionario aveva esercitato la sua attività nella ripartizione della prefettura dell'Illiria che in particolare sovrintendeva alla dacia Ripense. Lo Hoffmann (nr. 38), che distribuisce tutte le testimonianze militari di Concordia entro l'arco dei mesi immediatamente succes-

(60) Y.M. DUVAL, *Les relations doctrinales entre Milan et Aquilée durant la seconde moitié du IV siècle. Chromace d'Aquilée et Ambroise de Milan*, in AAAd IV, Udine 1973, pp. 171 ss.; G. CUSCITO, *Cristianesimo antico ad Aquileia e in Istria*, Trieste 1977, p. 185 ss.

sivi alla battaglia del Frigido, ritiene che questo funzionario sia giunto a Concordia al seguito di Teodosio in tale occasione, escludendo quindi che si tratti dell'Illirico orientale, menzionato nella *Notitia Dignitatum* dal 395/396, ma piuttosto si tratti della prefettura dell'Illirico intero che fra il 392 e il 395/396 fu assegnata alla *pars Orientis*. Ma una volta esclusa la possibilità d'una presenza di tante unità militari nel solo arco di tempo dell'inverno 395 / 396, niente vieta di collocare la morte di questo funzionario anche in anni più tardi, magari quando Stilicone dovette fronteggiare Alarico che nel 395 mosse contro Costantinopoli, bloccandolo da Tessalonica e passando poi con le sue forze fra Illirico e Italia e viceversa, quando Alarico si spinse fino alla devastazione della Grecia.

Ma dei frequenti passaggi imperiali e dei prefetti del pretorio fra Illirico e Valle Padana (e viceversa) per Concordia nei decenni precedenti, è documento eloquente l'iscrizione (*CIL* V 8987 = D. 755) che ricorda l'ordinanza di Giuliano al prefetto del pretorio Claudio Mamertino, nel 362, circa la riorganizzazione del *cursus publicus* (*C. Th.* VIII, 5, 12). Che l'iscrizione fosse posta a Concordia è dovuto naturalmente all'importanza del nodo stradale.

Anche il *centenarius* Saturnino venne sepolto nel cimitero cristiano di Concordia, come cristiano era forse quel *ducenarius princeps stabuli dominici* di una lapide ora dispersa (*CIl* V 1880 = L. 103) che la multa comminata in *folles* fa datare alla prima metà del IV secolo, sepolto dalla moglie che lamenta d'essere stata preceduta nella morte (*quod debuerat Virginius Virginia [e] suae fecisse modo Virginia fecit*). La grafia mostra l'avvio al volgare: *folex* per *folles*, ma le espressioni accomunano sentimenti spesso manifestati nelle iscrizioni pagane, soprattutto dal III secolo, a quelle di ispirazione cristiana che le assumeva naturalmente in una nuova luce.

Tutto questo vale per poter concludere che nel momento del suo maggior sviluppo, dovuto proprio agli avvenimenti più drammatici dell'impero romano, oramai avviato al tramonto, Concordia ci dà una delle più eloquenti testimonianze d'una società di varie provenienze ma che trova nel cristianesimo quella forza di amalgama non solo religioso ma anche sociale, quale era stata prima la forza civile dell'antico impero. Ce lo conferma quel docuemento tanto eloquente, dove appare emblematicamente associata la conservazione di attributi sociali tradizionali a una qualifica rispecchiante la nuova temperie spirituale: l'iscrizione del sepolcro di Faustiniana

nell'area delle basiliche paleocristiane (L. 98) ([61]): la *c(larissima) f(emina)*, secondo la tradizionale nomenclatura dell'aristocrazia e della cerchia degli alti dignitari imperiali, aggiunge la sua condizione di *famula Christi*. È un *oxymoron* che è anche la sintesi fra l'antico e il nuovo.

([61]) Brusin-Zovatto, *Monumenti*, cit., p. 107 ss.; Forlati Tamaro, *Iulia Concordia*, cit., p. 118 s.f. 107; Lettich, *Iscrizioni*, p. 133.

Giuseppe Zecchini

BARBARI E ROMANI IN RUFINO DI CONCORDIA

1) *Premessa*

Non a caso il titolo di questo mio scritto ricalca quello, *Païens et chrétiens au IVe siècle. L'apport de l'Histoire ecclesiastique de Rufin d'Aquilée*, della recente, nonché unica monografia sull'opera storiografica di Rufino, che ci ha offerto Françoise Thélamon (1). Infatti, se quest'opera è diventato un punto di riferimento insostituibile per gli studi rufiniani — e io per primo ne sono largamente debitore —, essa ha posto in prevalenza l'accento sul contrasto religioso tra pagani e cristiani (e tra eretici e cattolici), che costituisce certo la più importante bipolarità all'interno della storiografia ecclesiastica tardoantica, ma non la sola: in parallelo va invece approfondita anche l'altra grande tematica del rapporto coi barbari imposta dalle circostanze storiche stesse ed emergente da tutta la produzione letteraria dell'epoca e tanto più quindi da un'*historia*, per quanto *ecclesiastica*; è quindi il lato profano e propriamente politico della storiografia rufiniana, lasciato un po' in disparte dalla studiosa francese, quello su cui vorrei concentrare la mia analisi.

Questa scelta mi sembra tanto più necessaria in quanto il problema dei destini dell'impero romano in relazione alla minacciosa presenza dei barbari invasori e alla loro eventuale assimilazione è centrale nella meditazione storiografica di Orosio e in quella teologica del *De ciuitate Dei* di Agostino, entrambe di poco posteriori a Rufino ed entrambe più volte studiate e discusse l'una alla luce dell'altra, non però che io sappia, agganciate al loro più autorevole predecessore nell'ambito della storiografia cristiana latina qual è appunto Rufino.

A questo proposito è bene sottolineare preliminarmente due

(1) Fr. Thélamon, *Païens et chrétiens au IVe siècle. L'apport de l'Histoire ecclesiastique de Rufin d'Aquilée*, Paris 1981.

caratteristiche dell'opera di Rufino, già note in sè, ma che assumono per la mia indagine il valore di presupposti, a cui riferirsi in continuazione.

La prima caratteristica è l'«orientalità» dell'*Historia ecclesiastica* di Rufino. Voglio dire che Rufino, pur essendo un Occidentale e pur traducendo Eusebio e poi continuandolo in latino, soggiornò in Oriente per venticinque anni ca. (373/397) (2) e scrisse i due libri «originali» dell'HE, il X (dal 325 al 363) e l'XI (dal 363 al 395), in parte sulla base di fonti scritte, in parte sulla base delle proprie conoscenze e dei propri ricordi, come ci riferisce egli stesso (3); perciò la sua è la prospettiva di un testimone del proprio tempo residente prima ad Alessandria e poi a Gerusalemme sin dopo l'ultimo dei fatti ricordati nell'HE (egli tornò a Roma alla fine del 397 e l'HE si chiude con la morte di Teodosio nel 395) e non so quanto questa prospettiva orientale venisse modificata prima della rapida stesura dell'HE nel 402/403.

La seconda caratteristica è l'«ecclesiasticità» dell'opera di Rufino. Voglio dire che Rufino è al tempo stesso uno dei primi *continuatores Eusebii* (4) e il primo storico cristiano di lingua latina; se perciò da un lato, nel momento in cui si accinge a scrivere di storiografia, egli non tenta vie nuove, ma si riallaccia a un modello ben noto e prestigioso, anche se privo sino ad allora di eredi (con la possibile eccezione di Gelasio di Cesarea), appunto l'Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία

(2) Sulle date dell'arrivo in Oriente e del ritorno in Italia cfr. F.X. MURPHY, *Rufinus of Aquileia (345-411)*, Washington 1945, 40-41 e 82-83.

(3) HE *praef.*: *decimum uero uel undecimum librum nos conscripsimus partim ex maiorum traditionibus, partim ex his, quae nostra iam memoria comprehenderat*...

(4) Il primo, se si segue la tesi di F. DIEKAMP, *Gelasius von Caesarea in Palaestina*, OrChrAnalecta 1938, 16-32 (accolta da MURPHY, *Rufinus*..., 160-165) sulla posteriorità di Gelasio di Cesarea rispetto a Rufino, che avrebbe rifuso un'opera greca anonima con ricordi personali, e quella di THÉLAMON, *Païens et*..., 20-21, che opta per l'assoluta originalità dello storico di Aquileia; più articolata la posizione di E. HONIGMANN, *Gélase de Césarée et Rufin d'Aquilée*, Bull. Acad. Royale Belg. 1954, 122-161 (per cui Gelasio sarebbe una delle probabili fonti di Rufino) e quella di F. WINKELMANN, *Das Problem der Rekonstruktion der HE des Gelasius von Caesarea*, Forschungen und Fortschritte 1964, Heft 10, 311-314; ID., *Untersuchungen zur KG des Gelasios von Kaisareia*, SBAW Berlin 1966 (per cui Rufin. X-XI, 5 deriva da Gelasio e invece Rufin. XI, 4-34 è privo di modelli e fu poi tradotto in greco e aggiunto a Gelasio). Sulla versione eusebiana di Rufino e gli inserti originali di quest'ultimo cfr. J. OULTON, *Rufinus' Translation of the Church History of Eusebius*, JTS 1920, 150-174 e ora, parzialmente, anche T. CHRISTENSEN, *Rufinus fra Aquileia og Eusebius Historia ecclesiastica, lib. VIII-IX*, MT 1980, 495-519 = STh 1980, 129-152.

di Eusebio, dall'altro lato introduce in Occidente il genere storiografico all'interno della cultura cristiana; nel primo caso il suo impatto fu notevole, giacché noi assistiamo poi nel V secolo a un'abbondante fioritura di storici ecclesiastici, tra i quali almeno i tre canonici utilizzano in larga misura l'opera del nostro (5); nel secondo caso la sua efficacia fu in apparenza di più corto respiro, oscurata neanche quindici anni dopo dalla comparsa delle *Historiae* orosiane, ma al tempo stesso più stimolante e creativa: mentre infatti l'Oriente tardoantico e bizantino rimase legato al paradigma grandioso, ma sclerotizzato di Eusebio, l'Occidente, giunto ai primi anni del V secolo privo di una tradizione storiografica cristiana, assistette a una rapida e vivace evoluzione che appunto da una storia ancora ecclesiastica come quella di Rufino attraverso i *Chronica* di Sulpicio Severo e gli *excursus* storici del *De ciuitate Dei* approdò alla storia politica di Orosio, cioè a un modo del tutto nuovo e originario di far storia all'interno della cultura cristiana. Questo impetuoso sviluppo non deve far dimenticare che Rufino lo provocò, ma gli rimase estraneo, e che l'«ecclesiasticità» della sua storia implica una selezione dei fatti tendente a privilegiare le vicende religiose dell'impero e a sottomettervi, penalizzandole, quelle profane, tra le quali si pongono i rapporti coi barbari.

Fissati questi due presupposti, passiamo ora ad analizzare l'atteggiamento di Rufino verso i barbari considerato per se stesso prima di inserirlo nelle polemiche culturali del suo tempo.

2) *Rufino e i barbari*

L'HE fu scritta da Rufino dietro invito del suo vescovo, Cromazio, sotto l'effetto dell'invasione di Alarico in Italia settentrionale nel 402 allo scopo preciso di confortare la comunità cristiana di Aquileia dalle sventure di quell'ora tragica, ma destinata a passare (6): una contemplazione più distaccata e diacronica della storia

(5) Per il giudizio critico di Socrate su Rufino (HE II, 1) e per l'utilizzazione di Rufino da parte di Socrate e di Sozomeno cfr. M. Villain, *Rufin d'Aquilée et l'Histoire ecclesiastique*, RSR 1946, 164-210.

(6) Sulla data di composizione tra il 402 e il 403 sono d'accordo tutti gli studiosi: cfr. Murphy, *Rufinus...*, 156 nota 79; Thélamon, *Païens et...*, 13; sulla destinazione alla comunità cristiana di Aquileia ha giustamente insistito sempre Fr. Théla-

doveva fungere, come è stato ben detto, da *medicina doloris* (7) e persuadere che i mali delle devastazioni gotiche, al momento intollerabili, si sarebbero anch'essi risolti in una superiore armonia provvidenziale.

Se ciò che ispirava Cromazio e Rufino era dunque la serena fiducia in Dio e la cristiana accettazione delle sventure, resta il fatto che il loro giudizio «mondano», cioè storico, sugli autori di tali sventure, i barbari, è ovviamente negativo: *pestifer morbus* sono i Goti per Rufino (8) e tale definizione non risulta occasionale, giacché anche laddove egli narra i prodromi di Adrianopoli, pur essendo interessato soprattutto a dimostrare che la sconfitta fu la giusta punizione di Dio verso l'eretico Valente, ha modo di osservare che i Goti devastarono la Tracia *feraliter* (9); parimenti la crudeltà e la sete di saccheggio non sono appannaggio esclusivo di quei Goti, di cui gli abitanti della Venetia avevano avuto diretta esperienza nel 402, ma anche di altri barbari, p.e. dei Saraceni della regina Mauvia, *gens ferocissima*, che negli anni precedenti al 373 avevano preso a devastare le province prossime al *limes* palestinese ed arabico (10).

Non c'è perciò in Rufino nessun cedimento al mito del buon selvaggio e nessun rifiuto a valutare realisticamente un'età aspra e crudele, quali si ravvisano invece pochi decenni dopo in Salviano di Marsiglia (11); non mi sembra però che ci sia neppure quell'unilaterale «nazionalismo» romano, di cui è ancora partecipe Orosio, al quale Rufino è stato talvolta impropriamente accostato (12). Sia ben

MON, *Une oeuvre destinée à la communauté chrétienne d'Aquilée. L'Histoire ecclésiastique de Rufin*, AAAd 1982, 255-271.

(7) Così L. Cracco Ruggini, *Universalità e campanilismo, centro e periferia, città e deserto nelle Storie ecclesiastiche*, in «*La storiografia ecclesiastica nella tarda antichità*», Messina 1980, 159-194, p. 168.

(8) HE *praef.*

(9) HE XI, 13.

(10) HE XI, 6. Per la data cfr. la cronologia del regno di Mauvia in A.H.M. Jones - J.R. Martindale - J. Morris, *PLRE* I, Cambridge 1971, 569.

(11) Su Salviano basti il rinvio a M. Pellegrino, *Salviano di Marsiglia*, Roma 1943, 171-183 e a Fr. Paschoud, *Roma Aeterna*, Roma 1967, 293-310; valutazione positiva, anche sul piano politico, in C. Leonardi, *Alle origini della cristianità medievale: Giovanni Cassiano e Salviano di Marsiglia*, Studi Medievali 1977, 1057-1174, ma cfr. contro, in breve, il mio *Aezio*, Roma 1983, 78-79.

(12) Su Orosio cfr. infra il paragrafo 4; l'accostamento di Rufino ad Orosio è stato propugnato soprattutto da Y.M. Duval in diversi studi citt. infra alle note 55 e 96.

inteso: l'orgoglio patriottico non è estraneo al nostro storico e basta un esempio a dimostrarlo: mentre egli sta narrando la battaglia del Frigido, culmine dell'intera HE, ha modo di osservare che Dio volle la sconfitta degli alleati barbari di Teodosio nella prima fase dello scontro *ne per barbaros uincere uideretur [sc. Theodosius]* ([13]).

Tuttavia Rufino riconosce ai barbari, anche a quelli abitanti al di fuori dell'impero romano, un tasso di umanità sufficiente a renderli evangelizzabili, sensibili all'annuncio di conversione della Buona Novella: l'estensione e la ricchezza di episodi come quelli sulla cristianizzazione degli «Indiani» (cioè degli Axumiti), degli Iberi e dei Saraceni, analizzati a fondo dalla Thélamon ([14]), rivelano il vivo interesse di Rufino per il problema missionario e la sua convinzione che non è necessario essere romanizzati per diventare cristiani. Ora, l'ovvio presupposto di ogni iniziativa missionaria è la fiducia di rivolgersi a soggetti potenzialmente ricettivi nei confronti del messaggio, che si intende proporre, e proprio tale fiducia scarseggia nella Chiesa tardoantica: come è noto, le uniche attività di evangelizzazione oltre i confini imperiali si svolsero durante il IV secolo sotto il regno di Costanzo II (337-361), sospettato di eresia ariana, in prevalenza ad opera di missionari ariani (esemplare il caso di Ulfila tra i Goti) e bisogna aspettare Giustiniano per trovare un imperatore cattolico che si faccia promotore di iniziative analoghe ([15]). La posizione di Rufino è quindi anomala e indubbiamente originale: egli propugnava l'espansione del Vangelo, richiamandosi alla tradizione, secondo cui gli Apostoli si erano distribuiti per sorteggio le diverse parti della terra ove recarsi a predicare il verbo di Dio ([16]), e si augurava che tale sua perorazione venisse ascoltata in seno alla Chiesa cattolica: a tale scopo seppe anche deformare abilmente i fatti, attribuendo al regno di Costantino la conversione degli Iberi e degli Axumiti, popolazioni lontane e poco note, e tacendo la conversione dei Goti, il cui arianesimo era sotto gli occhi

([13]) HE XI, 33.

([14]) Thélamon, *Païens et...*, 37-147.

([15]) Sulla conversione dei barbari e l'attività missionaria della Chiesa cfr. E.A. Thompson, *Christianity and the northern Barbarians*, NMS 1957, 3-21 = A. Momigliano (ed.), *The Conflict between Paganism and Christianity in the fourth century*, Oxford 1963 = tr. it., Torino 1968, 67-88; Id., *Romans and Barbarians*, Madison 1980, 240-248.

([16]) HE X, 9.

di tutti ([17]): così si creava un autorevolissimo precedente per le missioni, quello costantiniano, e si cancellava l'attività perniciosa e mistificatrice dell'eretico Costanzo II.

In linea di massima, la linea sostenuta da Rufino non ebbe successo: in Occidente si può parlare di un'estesa e intensa azione missionaria solo con Gregorio Magno, mentre nel V secolo l'identificazione del cattolicesimo con l'impero romano e l'esigenza che i barbari si convertissero prima alla civiltà romana per poter essere accolti nella Chiesa restano ben salde nella politica religiosa e nel pensiero di papa Leone I ([18]); mi domando però se l'HE di Rufino, capace, come si vedrà, di influenzare profondamente il pensiero storico di Agostino, non abbia contribuito a suggerire agli evangelizzatori dell'Irlanda, il vescovo Palladio e Patrizio, l'unica ed isolata spedizione missionaria intrapresa dalla Chiesa nel corso del V secolo (431/432) ([19]).

Non vorrei addentrarmi troppo in problemi di missionologia. Qui mi preme rilevare due aspetti politici dell'interesse missionario di Rufino, da una parte la disponibilità a vedere nei barbari non solo dei nemici, ma anche dei potenziali fratelli, a scorgere cioè il lato positivo dell'evangelizzazione oltre a quello negativo della conflittualità armata nel quotidiano e sempre più urgente contatto con questa composita realtà di un *orbis* non romano, dall'altra parte il superamento dell'identità «Chiesa-impero» nella persuasione che i confini della prima dovessero superare quelli del secondo: tale persuasione presupponeva, non so quanto consapevolmente, che i destini di queste due organizzazioni umane non fossero inscindibili e che il crollo dell'uno non significasse di necessità la rovina dell'altra.

Tornerò in seguito su questo secondo punto, di cui è super-

([17]) Sulla data esatta della conversione di Iberi ed Axumiti, cioè il regno di Costanzo II (337-361), trasmessaci da Philostorg. HE III, 6 (e anche IX, 1), cfr. Cracco Ruggini, *Universalità e campanilismo...*, 176 nota 31 e 179-180.

([18]) Cfr. da ultimo Ph. Mc Shane, *La Romanitas et le Pape Léon le Grand*, Paris-Tournai 1979, su cui la mia recensione in RSCI 1984, 499-501.

([19]) Il tramite potrebbe essere individuato in Prospero d'Aquitania, notoriamente vicino ad Agostino, segretario pontificio e probabile autore del *De vocatione omnium gentium*. Sul contesto religioso della missione di Palladio (Prosp. *Chron.* 1307) cfr. Ch. Pietri, *Roma Christiana*, Roma 1976, II, 1037-1043; su quello politico cfr. in breve il mio *Aezio...*, 201-202; tale missione è vista esclusivamente nel quadro della lotta antipelagiana da W.H.C. Frend, *The Missions of the Early Church, 180-700 A.D.*, Misc. Hist. Eccl. III, Leuven 1970, 3-23.

fluo sottolineare l'importanza, mentre ritengo opportuno insistere per ora sul primo, cioè sul collegamento tra conversione dei barbari e loro collaborazione coi Romani, che credo stesse particolarmente a cuore al nostro storico. Rufino infatti non si limita a narrare e a registrare i suddetti casi di cristianizzazione di genti esterne all'impero, ma adduce un esempio concreto delle favorevoli conseguenze sul piano politico-militare di tali eventi in sè strettamente religiosi, quello di Bacurio.

Questi è l'informatore, a cui Rufino attinse a Gerusalemme il racconto sulla conversione del suo popolo, gli Iberi (20); di stirpe regale, Bacurio aveva combattuto coi Romani come tribuno di un corpo ausiliare di *sagittarii* già ad Adrianopoli (21) e in seguito era rimasto al servizio dell'impero, giungendo al grado di *dux Palaestini limitis* tra il 380 e il 390 e, mentre era in questa funzione, Rufino potè conoscerlo e frequentarlo (22); nel 392 lo troviamo ad Antiochia in amichevole corrispondenza con Libanio (23) e nel 394, promosso intanto *comes domesticorum*, seguì Teodosio al Frigido, dove si coprì di gloria (24); è attraente, ma dubbia ipotesi moderna che solo dopo il 394 sia divenuto re del suo popolo, a cui Teodosio lo avrebbe rinviato per garantirsene il fedele vassallaggio (25).

Per Rufino Bacurio è innanzitutto il testimone veridico della prodigiosa conversione degli Iberi; è poi un cristiano esemplare e in quanto tale amante della verità (*cui summa erat cura et religionis et ueri-*

(20) HE X, 11: *haec nobis ita gesta fidelissimus uir Bacurius... exposuit, cum nobiscum Palaestini tunc limitis dux in Hierusolymis satis unianimiter degeret.*

(21) Amm. XXXI, 12, 16.

(22) HE X, 11 cit. supra nota 20 e Socr. HE I, 20, 20.

(23) Liban. *Epp.* 1043, 1044 e 1060 (quest'ultima indirizzata a Bacurio stesso); per la data cfr. O. Seeck, *Die Briefe des Libanius*, Leipzig 1906, 462-463.

(24) HE XI, 33; Socr. HE V, 25, 13; Zos. V, 58, 3. Il grado di *comes domesticorum* si ricava da HE X, 11, dove Rufino parla al presente, cioè nel 402/3, di Bacurio quale *gentis ipsius rex et apud nos domesticorum comes*; non vedo quindi la necessità di supporre che egli nel 394 fosse stato promosso *magister militum uacans*, come propongono Jones - Martindale - Morris, *PLRE* I, 144.

(25) Tale ipotesi, avanzata da Thélamon, *Païens et...*, 94, sembra suffragata dal fatto che Rufino, scrivendo nel 402/3, attribuisce a Bacurio i titoli di *comes domesticorum* imperiale e di re del suo popolo come se allora li detenesse entrambi (cfr. il testo cit. supra nota 24); D. Hoffmann, *Wadomar, Bacurius und Hariulf*, MH 1978, 307-318, pp. 314-315 ritiene però che Bacurio abbia regnato sugli Iberi prima di entrare al servizio di Roma e suffraga la sua tesi con una serie di casi paralleli piuttosto convincente.

tatis; uir fide, pietate, uirtute animi et corporis insignis) ([26]); è inoltre un prezioso collaboratore del grande Teodosio sul piano militare al Frigido ([27]); è infine il contraltare del valoroso, ma perfido Arbogaste, un barbaro romanizzato almeno quanto Bacurio, ma ancora pagano e quindi capace nella sua malvagità di suscitare l'ultima e più pericolosa rivolta contro il legittimo e cattolicissimo imperatore ([28]).

L'eccezionale rilievo, che Rufino dà a Bacurio e che non ha l'eguale in tutta l'HE, deriva certo anche dalla personale conoscenza e forse amicizia tra i due, ma assume il valore di un paradigma, vuole, in altre parole, mostrare in un caso concreto quali vantaggiose conseguenze si ottengano da una conversione *extra fines*: non è vero per Rufino che solo un barbaro già romanizzato, assuefatto alle leggi e alla civiltà dell'impero può diventare un buon cristiano, come se la *Romanitas* fosse l'imprescindibile presupposto profano della *Christianitas*, è invece vero che un barbaro già convertito al cristianesimo, che è anche la religione dell'impero, è già predisposto in cuor suo a condividerne i principi e a servirlo fedelmente sino alle più grandi responsabilità, a diventare cioè un buon suddito o almeno un buon alleato; tale collaborazione è inoltre gradita a Dio, che permette al convertito Bacurio di dare un importante contributo alla vittoria del Frigido, mentre impedisce che esercitino la medesima funzione gli ausiliari barbari (tra cui segnatamente i Goti di Alarico) ancora in prevalenza pagani o ariani ([29]). Dunque anche dal punto di vista politico la *Christianitas*, in sé autonoma e autosufficiente, fornisce il più efficace sostegno alla *Romanitas* ed è opportuno che la preceda: la *communis opinio* della società tardoantica viene così ribaltata.

È curioso osservare a questo proposito che l'esempio di Bacurio, scelto da Rufino per suffragare la propria tesi, è di per sé, almeno allo stadio attuale delle nostre conoscenze, quanto mai dubbio: infatti, se Rufino ne proclama con sicurezza la fede cattolica, l'elogio, che Zosimo fa del suo valore al Frigido, e il modo in cui gli si rivolge per lettera Libanio potrebbero indurre a ritenerlo un paga-

([26]) HE X, 11 e XI, 33.

([27]) *Socius Theodosii* lo definisce Rufino a XI, 33.

([28]) La contrapposizione tra Arbogaste e Bacurio è stata notata da THÉLAMON, *Païens et...*, 321.

([29]) HE XI, 33, su cui cfr. supra p. 33.

no (30). Cercare di combinare tra loro i dati è impresa disperata; certo, si può non dare troppa importanza al confuso passo di Zosimo, il quale non dice esplicitamente che Bacurio fosse pagano e afferma inoltre che egli morì al Frigido, di nuovo in contrasto con Rufino, che scrive all'indomani dei fatti e almeno in questo dovrebbe essere più credibile (31); si può anche antedatare la lettera di Libanio dal 392 a prima dell'incontro di Bacurio con Rufino e supporre che nel frattempo Bacurio si fosse convertito, mentre era al servizio dell'impero (32), ma allora non avrebbe più senso collegarlo con la conversione *extra fines* degli Iberi, come fa Rufino, che peraltro mostra di ritenere ben consolidato e non di fresca data il cattolicesimo di Bacurio.

In ultima analisi la questione è *difficile à trancher* (33): la soluzione più semplice è forse quella di attribuire a Bacurio un'adesione abbastanza tiepida e formale al cristianesimo, che gli permise di passare sia per simpatizzante degli antichi dei sia per fervente cattolico agli occhi di chi (Libanio e Rufino rispettivamente) era disposto a illudere e a illudersi.

Resta la constatazione che nel caso della fede di Bacurio come già per la data di conversione degli Iberi e degli Axumiti Rufino si è servito di indebite forzature per far quadrare la sua tesi e questo modo di procedere, se conferma l'appassionata convinzione, con cui egli intendeva propugnare le proprie idee, suscita anche qualche perplessità sulla correttezza del suo metodo storico e sull'attendibilità dell'HE.

(30) Zos. IV, 57, 3 (ἔξω δὲ πάσης κακοηθείας ἀνὴρ μετὰ τοῦ καὶ τὰ πολεμικὰ πεπαιδεῦσθαι) e 58, 3 (... Βακούριον ἀνδρειότατα ... προκινδυνεύσαντα); Liban. *Ep.* 1060 (ἀνθ ὧν εἶναί σε φίλον θεοῖς οἷς μέλει λόγων).

(31) Cfr. Zos. IV, 58, 3 e, contro, HE X, 11; inoltre a IV, 57, 3 Zosimo afferma che Bacurio era armeno di nuovo contro Rufino, che in questo caso concorda con Ammiano (XXXI, 12, 16) ed è quindi certamente esatto; nel complesso, la testimonianza di Zosimo su Bacurio sembra poco affidabile.

(32) Così O. SEECK RE II *Bacurius* col. 2724-2725 (del 1896), che però cambiò poi idea: cfr. supra nota 23.

(33) Così FR. PASCHOUD (ed.), *Histoire nouvelle. II, 2*, Paris 1979, 464 e 484, che si lascia influenzare da Zosimo e propende per il paganesimo di Bacurio così come THÉLAMON, *Païens et...*, 93-95 si lascia influenzare da Rufino e neppure prende in considerazione la testimonianza, sia pur generica, di Libanio; a sua volta P. PETIT, *Libanius et la vie municipale à Antioche*, Paris 1955, 181 non dubitava che Bacurio fosse un fervente pagano.

Sin qui ho tentato di valutare l'atteggiamento di Rufino verso i barbari, che vivevano in tribù ai confini dell'impero, ne erano i potenziali invasori e collaboratori e possedevano comunque un livello di civiltà molto inferiore; barbari però in quanto non Romani e non cristiani erano considerati anche i Persiani e tali li giudicava Rufino stesso alla pari dei suoi contemporanei (34); nell'HE essi non ricevono molto spazio e questo è naturale, giacché i rapporti sempre tesi con Roma e il livello della loro organizzazione statale e religiosa li rendeva impermeabili a ogni iniziativa missionaria e quindi estranei al campo d'indagine di una storia ecclesiastica; proprio su questo sfondo è però significativo che l'unico giudizio espresso, sia pur cursoriamente, da Rufino sui Persiani sia positivo.

Mi riferisco a uno dei punti nodali dell'HE, l'inizio dell'XI ed ultimo libro, dove il nostro storico, che ha appena concluso il libro precedente sulle note luttuose della persecuzione giulianea, sta narrando dell'avvento al trono di Gioviano e delle trattative di pace con la Persia. Rufino contrappone alla *temeritas* della spedizione di Giuliano, vista come un'inutile e disastrosa aggressione, l'*humanitas* degli ambasciatori persiani, che accordano al nuovo imperatore, il cristiano Gioviano, condizioni di pace insolitamente generose (35), non appena si rendono conto che i Romani si sono pentiti della loro follia e intendono tornare a una politica ispirata al senso della giustizia e del bene comune quale si confà a un impero cristiano.

L'ostentato contrasto tra la *temeritas* romana e l'*humanitas* persiana è certo suscitato da volontà polemica, e quindi contingente, nei confronti di Giuliano; d'altronde già a X, 37 era toccato ad un alto funzionario pure pagano, il prefetto del pretorio Secondo Salutio, opporre la propria moderazione all'intollerante fanatismo dell'Apostata (36); ancora, la magnanimità persiana in occasione della

(34) HE XI, 1: *subito emissos a barbaris [i.e. Persis] oratores adesse uident [sc. Romani] pacemque deposcere* a proposito della pace di Gioviano nel 363.

(35) HE XI, 1: *exercitui quoque inedia consumpto cibos ceteraque necessaria in mercimoniis polliceri [sc. Persas] omnique humanitate nostrorum temeritatem emendare*; tale positivo giudizio sulla pace del 363 è isolato: per quelli opposti di Ammiano e soprattutto di Orosio cfr. infra nota 84.

(36) HE X, 37: *quod Salutius praefectus eius non probans, licet esset gentilis...* A XI, 5 Rufino si serve di un altro prefetto pagano (che non nomina, ma è identificabile con Modesto: cfr. JONES-MARTINDALE-MORRIS, *PLRE* I, 605-607) per contrapporre un esempio di umanità e tolleranza alla malvagità dell'imperatore ariano Valente.

pace del 363 è vista soprattutto come il frutto inatteso e miracoloso della Provvidenza, che vuole così premiare con immediati benefizî il ritorno dell'impero alla vera fede. Non è però meno importante rilevare che per Rufino il buon esempio di fronte a un persecutore possa venire da chiunque, da un altro pagano (ma non apostata) oppure da barbari nemici, che chiunque possa essere strumento della Provvidenza, in quanto tutti gli uomini posseggono in potenza la medesima *humanitas*, che li rende disponibili ad accogliere almeno i valori umani (e cristiani) dell'equità e della generosità. In ultima analisi, Rufino trova nell'umanesimo cristiano il principale impedimento a condividere il «nazionalismo» romano di molti suoi contemporanei e a separare manicheisticamente i «buoni» Romani dai «cattivi» barbari.

5) Rufino tra Teodosio e Ambrogio

La fiduciosa e in parte ingenua apertura di credito, che Rufino fa ai barbari, è suscitata in sostanza dal rispetto per la loro umanità; la sottovalutazione del pericolo, che essi rappresentavano per l'impero, è invece dovuta, a mio avviso, alla coscienza che il pericolo maggiore stava altrove e che quello dei barbari era un falso problema o almeno un male minore e collaterale; ciò che soprattutto preoccupa Rufino è infatti la fragilità del cattolicesimo all'interno dell'impero: non è vero che con Costantino le persecuzioni sono cessate e la vittoria della Chiesa è divenuta irreversibile; pagani come Giuliano ed eretici come Valente sono ancora in grado di provocare lotte religiose e scismi; l'eresia in particolare è una sciagura da porre almeno sullo stesso livello delle invasioni, da classificare come *pestifera bestia, pestifera adsertio*, così come nel 402 i Goti sono — si è visto — un *pestifer morbus* per la Venetia ([37]). Nel complesso le conseguenze di questa instabilità religiosa sono anche più gravi di quelle causate dai barbari: infatti, se è ovvio che dal punto di vista ecclesiastico sia peggio un'eresia che un'invasione barbarica, anche dal punto di vista profano, cioè politico-militare, la benevolenza divina è il presupposto della sussistenza dello stato e la discordia religiosa interna indebolisce più degli attacchi esterni.

([37]) *Pestifera illa bestia*: HE X, 26; *pestifera adsertio*: HE X, 1; cfr. THÉLAMON, *Une oeuvre destinée...*, 268.

Queste tesi non sono certo originali di Rufino, anzi la prima apparteneva alla più pura tradizione romana e alla seconda avevano già dato voce pagani moderati come Temistio e Ammiano, ma in Rufino esse vengono cristianizzate: non è solo la Chiesa ad avvantaggiarsi della tutela imperiale per prosperare, ma è anche l'impero che deve presentarsi come unito nella fede cattolica per meritare il necessario sostegno della Chiesa ed essere gradito a Dio; senza *pietas* verso Dio non c'è efficienza militare o arte di governo capace di tenere in piedi uno stato e perciò la *pietas* deve essere la prima qualità dell'imperatore, l'unica in grado di procurargli un successo anche mondano: non per nulla nella classifica ideale degli imperatori romani secondo Rufino Graziano superò quasi tutti i predecessori per *pietas* e *religio* (38) e a sua volta venne superato da Teodosio elogiato per la sua liberalità, la sua moderazione, ma soprattutto per il suo zelo a favore della Chiesa (*idolorum cultus... eodem imperante conlapsus est*) e per il suo personale fervore religioso, tanto che Dio lo premiò concedendogli di trasmettere il potere ai figli e su questa nota si chiude significativamente l'intera HE (39).

Se certo l'impero postcostantiniano può dirsi fortunato ad avere sovrani «buoni» come Graziano e Teodosio, la sua storia presenta anche sovrani «cattivi» in quanto persecutori, né più né meno dell'età precostantiniana: secondo uno schema, che risale al *De mortibus persecutorum* di Lattanzio (il quale l'aveva forse a sua volta mutuato, ribaltandolo, dalla *Kaisergeschichte* di Enmann) Rufino insiste a contrapporre non solo i successi religiosi e politico-militari del pio Teodosio agli insuccessi del pagano Giuliano e dell'ariano Valente sia nelle loro persecuzioni sia nelle loro spedizioni militari contro Persiani e Goti, ma anche la morte del primo, serena e circondata di sincero dolore, alla scomparsa convulsa e tragica degli altri due, soprattutto di Valente, arso vivo nella casa dove si era rifugiato per giusta punizione inviatagli da Dio (*ipse tamen ab hostibus circumuentus in praedio... impietatis suae poenas igni exustus dedit*) (40).

(38) HE XI, 13: *is pietate et religione omnes paene, qui ante fuerant principes, superabat*; il *paene* può alludere a Costantino.

(39) HE XI, 19 e 34, su cui cfr. infra p. 46-47 nonché Fr. Thélamon, *L'Empereur idéal d'après l'HE de Rufin d'Aquilée*, Studia Patristica 1970, 310-314; Ead., *Païens et...*, 309-322 e 465-472; A. Quacquarelli, *Reazione pagana e trasformazione della cultura (fine IV secolo d.C.)*, Bari 1986, 58-60.

(40) HE XI, 13.

Il rilievo dato da Rufino alle persecuzioni del IV secolo nell'economia della sua HE corrispondeva a una scelta precisa, discutibile quanto si vuole, ma coraggiosa; si trattava infatti non solo di riallacciarsi al modello del *De mortibus persecutorum* di Lattanzio sul piano storiografico, ma di fare propria e riaffermare una concezione della Chiesa nei suoi rapporti con lo stato allora largamente minoritaria e cioè che per sua natura la Chiesa su questa terra resta sempre esposta alla possibilità della persecuzione e del martirio e che la svolta costantiniana, in sé del tutto positiva, non doveva indurre a facili ottimismi e all'oblio di un'inevitabile continuità con la Chiesa sofferente dei primi secoli.

Non escluderei che Rufino, ancora fortemente influenzato nella sua esperienza religiosa dagli ambienti monastici orientali (dopo l'HE si affrettò a comporre, o tradurre, l'*Historia monachorum)* ([41]), manifestasse così quasi un po' di nostalgia per alcuni tratti della Chiesa primitiva, meno secolarizzata nella sua gerarchia episcopale di quella soprattutto orientale del suo tempo, e volesse ammonire sui pericoli di una crescente mondanizzazione, che aveva smarrito sia la purezza religiosa dell'età precostantiniana, sia lo slancio evangelizzante del regno di Costantino.

Qualunque fosse il motivo che spinse Rufino per questa via, essa risultava in flagrante contrasto col canone delle dieci persecuzioni da Nerone a Diocleziano già implicito in Eusebio, consacrato definitivamente dall'Eusebio-Gerolamo e recepito subito in Occidente da Sulpicio Severo (403) e poi da Orosio (417) ([42]). Se quest'ennesimo disaccordo tra Rufino e Gerolamo è di per sè significativo, ancor più degna di nota, è a mio avviso, la selezione operata da Rufino riguardo alle persecuzioni extracanoniche: come si è visto, esse sono quelle di Giuliano e di Valente, sono cioè entrambe promosse da due imperatori, un pagano e un ariano, e quindi in ultima analisi dallo stato romano, sono insomma persecuzioni *intra fi-*

([41]) Su cui in generale cfr. MURPHY, *Rufinus...*, 175-179; per l'influenza del monachesimo orientale su Rufino cfr. FR. THÉLAMON, *Modèles de monachisme oriental selon Rufin d'Aquilée*, AAAd 1977, 323-352.

([42]) Hieron. *Chron.* 185-227 Helm; Sulp. Seuer. *Chron.* II, 28; Oros. VII, 27; sul problema cfr. J. VOGT, *Die Zählung der Christenverfolgungen im römischen Reich*, PP 1954, 5-15 e A. LIPPOLD (ed.), *Orosio. Le Storie contro i pagani*, Milano-Verona 1976, II, 496.

nes e testimoniano che anche in seno all'impero possono scaturire per i seguaci di Cristo sventure e sofferenze.

Naturalmente Rufino aveva ragione e agiva con metodo storicamente corretto nel rinfacciare ai sostenitori del canone l'omissione di queste due persecuzioni, ma egli con ogni probabilità non si fermò qui: infatti non credo sia casuale l'assenza dall'HE di una terza persecuzione del IV secolo, ben nota invece ad altri autori come Gerolamo, Orosio ed Agostino, quella intrapresa dal re visigoto Atanarico nel suo regno tra il 369 e il 372 ca., prima di essere costretto a chiedere asilo ai Romani di qua dal Danubio ([43]); penso invece che Rufino l'abbia intenzionalmente soppressa con la medesima disinvoltura già usata in altre circostanze per conferire maggiore efficacia alla propria tesi, a cui in questo caso era d'ostacolo affiancare una persecuzione *extra fines* e promossa da un sovrano barbaro alle due *intra fines* di Giuliano e Valente; il nostro storico voleva assolutamente evitare che si potessero mettere sullo stesso piano pagani ed eretici da un lato, barbari dall'altro in quanto persecutori in ugual misura dei cattolici; nella parziale diffidenza verso lo stato e nel suo cauto filobarbarismo rientra invece l'idea che i danni inferti dai barbari invasori sono di ordine puramente materiale, non colpiscono la Chiesa in quanto tale e sono perciò minori di quelli provocati dai contrasti religiosi interni all'impero.

Per meglio illuminare gli atteggiamenti politico-religiosi di Rufino mi pare ora opportuno introdurre una digressione sui suoi rapporti con un'eminente personalità politico-religiosa quale Ambrogio: tale digressione, in sé autonoma, aiuta a valutare la posizione di Rufino all'interno della cultura cristiana latina dominata dall'efficace e potente influsso del vescovo milanese.

Di solito si afferma che Rufino nutriva grande ammirazione per Ambrogio e si preoccupò di eliminare dall'HE qualsiasi accenno a frizioni tra lui e il pio Teodosio, che, come si è visto, è per il nostro storico l'indiscusso vertice della storia romana, quasi a dimostrare il perfetto e costante accordo tra il più grande degli imperatori e il più grande degli uomini di Chiesa contemporanei ([44]).

([43]) Hieron. *Chron.* 245 Helm; Oros. VII, 32, 9; August. CD XVIII, 52; sulla persecuzione cfr. E.A. THOMPSON, *The Wisigoths in the time of Ulfila*, Oxford 1966, 94-103.

([44]) Così soprattutto THÉLAMON, *Une oeuvre destinée*..., 264 con la nota 42.

Ora, non c'è dubbio che Rufino avesse mutuato da Cromazio, l'ispiratore dell'HE, un alto concetto di Ambrogio come vescovo e intellettuale (45); egli ne ricorda l'elezione «popolare» a XI, 11 al posto dell'ariano Aussenzio e ne traccia un fervido elogio a XI, 15-16 a proposito della sua opposizione all'imperatrice ariana Giustina; nel complesso nessun ecclesiastico d'Occidente ha nell'HE un ruolo pari a quello di Ambrogio. Tuttavia, sarebbe errato fermarsi qui nell'analisi, come abitualmente si fa.

Innanzitutto, la preminenza di Ambrogio nell'XI libro dell'HE corrisponde alla preminenza da lui effettivamente avuta nella Chiesa del suo tempo ed è perciò un riconoscimento, da cui Rufino non poteva esimersi; in secondo luogo le lodi di Ambrogio sono sempre inserite in contesti, in cui Rufino sta occupandosi delle lotte tra ariani e cattolici, ed è ovvio che in questi casi il nostro storico approvasse la strenua battaglia del vescovo milanese contro l'eresia. Ci sono però, a mio avviso, anche indizi che accanto alla reverenza per la spiritualità e la cultura di Ambrogio ci fosse in Rufino una certa lontananza ideale dalle posizioni di quello e, se non proprio un dissenso, almeno un'incomprensione di talune sue iniziative politico-religiose.

È noto che Ambrogio già nel *De obitu Valentiniani* dell'estate del 392 allude in modo discreto, ma neppur troppo implicito alla colpevolezza di Arbogaste nella morte di Valentiniano II (46) e la sua versione fu accolta da Orosio, che pure conosce, ma respinge un'altra tradizione, secondo la quale l'imperatore si sarebbe suicida-

(45) MURPHY, *Rufinus*..., 171-173 e anche, parzialmente, THÉLAMON, *Une oeuvre destinée*..., 263-264. Il duplice elogio di Ambrogio contenuto nell'*Apologia contra Hieronymum* del 401 (II, 26 e 47) è al tempo stesso sincero e strumentale: il vescovo milanese vi è definito *omnium ecclesiarum columna quaedam et turris inexpugnabilis* (II, 26), il che è un omaggio alla sua indiscutibile fermezza e insieme un tentativo di *captatio beneuolentiae* nei confronti della potente chiesa di Milano; qui a Simpliciano, che aveva sostenuto Rufino nella controversia con Gerolamo di fronte ad Eusebio di Cremona, inviato di papa Anastasio, era appena successo Venerio e Rufino (e Cromazio) temeva che questi potesse prendere le distanze dal suo predecessore. Cfr. MURPHY, *Rufinus*..., 129-133.

(46) AMBROS. *De obitu Valent.* LI e LXXI-LXXVIII: la fiducia di Ambrogio che Valentiniano sia in paradiso esclude il suicidio; perciò l'imperatore per Ambrogio è stato assassinato e a questo punto ha poco peso il fatto che non si menzioni esplicitamente Arbogaste. Nulla aggiunge la precedente *Ep.* XXV Faller a Teodosio riguardante l'organizzazione delle esequie funebri.

to (47). Ebbene, Rufino è molto più articolato e riferisce ben tre versioni sulla fine di Valentiniano II (48). La prima (*quidam dolo... Arbogastis factum confirmabant*) è quella ambrosiana e il nostro storico riconosce che era anche la più diffusa (in una sua variante noi la ritroviamo in Eunapio-Zosimo) (49); la seconda è quella del suicidio nota pure ad Orosio, che però non vi crede, mentre Rufino non si pronuncia; la terza scagiona Arbogaste da ogni responsabilità e fu sostenuta alla corte orientale di Teodosio da alcuni sacerdoti inviati in missione di pace da Arbogaste stesso (50).

È probabile che Rufino, pur senza dirlo, ritenga più veridica questa terza versione; non solo infatti è l'unico a riferirla, ma la avvalora collegandola alla testimonianza di alcuni sacerdoti, per lui particolarmente autorevole; inoltre tale versione, proveniente in origine dai partigiani di Arbogaste, fu almeno implicitamente accettata da Teodosio in Oriente, giacché questi si decise a muovere contro Arbogaste solo due anni dopo nel 394 in seguito a due fatti nuovi come la proclamazione dell'usurpatore Eugenio e l'invasione dell'Italia nel 393 (51). Anche in questo caso Rufino tende quindi a preferire la versione in un primo tempo accolta e diffusa nella *pars imperii* dove egli si trovava e nella cui prospettiva scriveva, quella stessa in cui aveva mostrato di credere il suo idolo Teodosio, e la

(47) Oros. VII, 35, 11: *apud Viennam dolo Arbogastis comitis sui, ut ferunt, strangulatus atque, ut voluntariam sibi conscivisse mortem putaretur, laqueo suspensus est.*

(48) HE XI, 31.

(49) Eunap. fr. 53; Zos. IV, 33 e 47 (Arbogaste avrebbe ucciso Valentiniano II con le sue proprie mani); cfr. il ricco commento di Paschoud, *Zosime*..., II, 2, 455-457, che analizza bene i passi di Ambrogio, ma sbaglia nel far risalire a Sozomeno (VII, 22, 1) e non a Rufino la versione del suicidio.

(50) HE XI, 31: *fuere tamen nonnulli sacerdotum, qui pacis ab eo, qui post creatus est [i.e. Eugenius], legatione suscepta immunem esse ducem [i.e. Arbogastem] a mortis scelere apud Theodosium testarentur*; l'iniziativa dell'ambasceria a Teodosio, attribuita da Rufino ad Eugenio, risale invece ad Arbogaste, giacchè si data tra la morte di Valentiniano (15 maggio 392) e i suoi funerali (agosto 392), mentre Eugenio fu proclamato imperatore il 22 agosto. Non mi sembra che questa ambasceria registrata da Rufino sia la medesima di cui narrano Zosimo (IV, 55, 4) e Giovanni Antiocheno (fr. 187 Müller), che fu guidata nel 392 ex./393 in. dall'ateniese Rufino e riguardava il riconoscimento di Eugenio, come vorrebbe invece Paschoud, *Zosime*..., II, 2, 459.

(51) Diversamente da me B. Croke, *Arbogast and the Death of Valentinian II*, Historia 1976, 235-244 ritiene che Rufino propenda per l'assassinio di Valentiniano, ma che questi in realtà si fosse ucciso.

mantiene anche dopo la guerra del 394 accanto alla versione ambrosiana, che pure aveva ormai prevalso.

È altrettanto noto che Ambrogio e Teodosio si urtarono in due occasioni, riguardo alla distruzione della sinagoga di Callinico (388) e alla repressione dei disordini di Tessalonica (390). Il primo episodio è taciuto da Rufino, nel secondo l'intervento di Ambrogio è sostituito da quello del clero d'Italia (*a sacerdotibus Italiae*) (52). È stato scritto che il silenzio su Callinico e la deformazione su Tessalonica mirano a cancellare le uniche circostanze, in cui vescovo e imperatore si trovarono in disaccordo (53); a me sembra che servano invece a ridimensionare il protagonismo di Ambrogio e soprattutto a salvare la faccia a Teodosio. Infatti, se si riflette che Rufino, pur all'interno di un giudizio positivo, aveva rimproverato a Graziano di essere troppo volubile, impulsivo e timido (54), è chiaro che l'imperatore ideale Teodosio non poteva essere esposto alle medesime critiche: di qui l'omissione dell'episodio di Callinico, in cui Teodosio aveva mutato le proprie decisioni in seguito alle pressioni di Ambrogio, e l'abile sfumatura di quello di Tessalonica, troppo noto e grave per essere eliminato, in cui Teodosio infligge una pena proporzionata non alla sostanza del reato, ma alla rabbia popolare, che ne era all'origine (*iubet et uindictam dare non crimini, sed furori*) e poi è indotto a riflettere sul suo errore da tutta la Chiesa d'Italia, non da un singolo vescovo di tempra piuttosto autoritaria, cosicché è davanti alla Chiesa, non a un suo esponente che egli si umilia.

Inoltre, l'intero contesto, in cui è inserito l'episodio di Tessalonica, è dedicato alla celebrazione della grandezza cristiana di Teodosio: a XI, 17 si è narrata la campagna contro Magno Massimo, che Teodosio intraprese per vendicare la morte di un uomo giusto come Graziano (*in uindictam totis uiribus orientis insurgens ultus est sanguinem iustum*: l'uso di una terminologia schiettamente evangelica, che si richiama a Mt. 23, 35 e 27, 4, sembra voler quasi consacrare l'azione dell'imperatore) e si concluse col trionfo celebrato in Ro-

(52) HE XI, 18.

(53) Così Thélamon, *Une oeuvre destinée...*, 264; per altri motivi, locali, che avrebbero indotto Rufino a tacere su Callinico cfr. L. Cracco Ruggini, *Il vescovo Cromazio e gli Ebrei di Aquileia*, AAAd 1977, 353-381, pp. 373-380.

(54) HE XI, 13: *usu armorum strenuus, uelox corpore et ingenio bonus erat, sed iuuenili exultatione plus fere laetus quam sufficiebat, et plus uerecundus quam rei publicae intererat.*

ma; a XI, 19 segue l'elogio delle virtù di Teodosio, tra cui la liberalità, la moderazione, la capacità di perdonare (*ultione contempta*), nonché lo zelo nella lotta contro gli idoli (55); XI, 18, dove si riferisce di Tessalonica, è dunque al centro di questo trittico di capitoli e contiene il resoconto dell'unico errore compiuto da Teodosio nel suo regno, perché all'errore seguì il pentimento (56) a dimostrazione che il sovrano sapeva riconoscere i propri sbagli e possedeva anche la suprema virtù cristiana dell'umiltà.

In questa luce la sostituzione di Ambrogio con gli anonimi *sacerdotes Italiae* non distoglie l'attenzione del lettore dalla figura dell'imperatore e non introduce un personaggio ingombrante in quello che è un vero e proprio encomio, ma religioso, non politico, di Teodosio.

Da ultimo, la battaglia del Frigido, «gran finale» dell'HE: tra il 394 e il 395 si formano due versioni immediate, quella di Paolino di Nola nel suo panegirico perduto *super uictoria tyrannorum* (57) e quella di Ambrogio nel *De obitu Theodosii*, ed è lecito domandarsi a quale delle due abbia scelto di rifarsi Rufino.

Ho già scritto altrove (58) che Ambrogio impostò la sua rievocazione del Frigido, cercando di farla rientrare nel *topos* della vittoria incruenta, che egli stava mettendo a punto sin dal 378 (59) e doveva servire di schema per interpretare tutti gli eventi bellici dei *Christiana tempora*: di qui il paragone biblico con Eliseo, già usato in una lettera del 383 (60), di qui l'accenno dislocato e sfumato alle perdite subite dal nemico e solo per lodare la penitenza, a cui Teodosio si sottopose a tal proposito (61), di qui lo stretto colle-

(55) Cfr. supra nota 39. Il richiamo ai passi evangelici citati nel testo è merito di Y.M. Duval, *L'éloge de Théodose dans La Cité de Dieu (V, 26, 1)*, RechAug 1966, 135-179, p. 148 nota 57.

(56) Un pentimento, oltretutto, che subentra in Teodosio non appena gli giunge voce del biasimo della Chiesa, come ha notato Duval, *L'éloge de Théodose*..., 164-168.

(57) Gennad. *De uir. illustr.* XLIX; cfr. inoltre Paulin. *Ep.* XXVIII, 6 e Hieron. Ep. LVIII, 8.

(58) *S. Ambrogio e le origini del motivo della vittoria incruenta*, RSCI 1984, 391-404.

(59) Cioè dal *De fide* (I, 3), che in quell'anno egli dedicò a Graziano.

(60) Ambros. *De obitu Theodosii* X e già *Ep.* LI, 6 Faller al clero e ai fedeli di Tessalonica per la morte del loro vescovo Acolio.

(61) Ambros. *De obitu Theodosii* XXXIV.

gamento tra preghiera di Teodosio e intervento di Dio a suo sostegno (62), ma con l'omissione del miracolo del vento, forse perché troppo plateale e materiale.

Di tutto ciò in Rufino c'è solo, e a questo punto non sorprende, la devozione di Teodosio e la sua supplichevole invocazione a Dio (*porrige dexteram tuis, ne forte dicant gentes, ubi est deus eorum?* da confrontarsi con l'*Vbi est Theodosii deus?* di Ambrogio) (63); per il resto, nessun parallelo veterotestamentario, bensì la ripresa del motivo evangelico già adottato per la guerra contro Magno Massimo, quello della *ultio iusta* (là di Graziano, qui di Valentiniano II), nessun accenno alla penitenza di Teodosio, che stonerebbe in un contesto di trionfo, il fenomeno del vento interpretato come intervento miracoloso di Dio (*cum... magna ui persistente uento omne iaculum missum ab hostibus frustraretur, fracto aduersariorum animo seu potius diuinitus repulso*), infine la narrazione abbastanza particolareggiata della lotta, ricca di fasi cruente (*duces animantur ad caedem; iter per milia ruentium ad ipsum tyrannum ruptis agminibus et aceruatim fusis stragibus agit [sc. Bacurius]*) e incentrata sulle gesta di Bacurio, il barbaro cattolico contrapposto sia agli ausiliari di Teodosio stesso, sia al nemico Arbogaste, che cattolici non sono ed escono quindi sconfitti dalla battaglia (64).

Di fronte all'unica convergenza sulla preghiera di Teodosio, che peraltro doveva appartenere alla propaganda ufficiale e comparire in tutte le fonti, le numerose divergenze fanno concludere che Rufino non abbia seguito Ambrogio sul Frigido e, se mai, si sia attenuto più al panegirico di Paolino (65), con cui entrò in contatto già dal 398, appena tornato in Italia (66). In effetti, nel 394/5 il

(62) Ambros. *De obitu Theodosii* VII.

(63) HE XI, 33 = Ambros. *De obitu Theodosii* VII.

(64) Tutti i passi citati nel testo sono da HE XI, 33; su Bacurio, Arbogaste e gli ausiliari gotici di Teodosio cfr. supra p. 36.

(65) La dipendenza di Rufino da Paolino è acuta congettura di DUVAL, *L'éloge de Théodose...*, 169 nota 123; P. COURCELLE, *Jugements de Rufin et de saint Augustin sur les Empereurs du IVe siècle et la défaite suprême du paganisme*, REA 1969, 100-130, pp. 110-117 insiste invece più sulla derivazione di Rufino da Ambrogio (a mio avviso, a torto) e di Agostino (CD V, 26) da Paolino.

(66) L'amicizia di Rufino con Paolino risale al soggiorno romano del primo ed è contemporanea a quella con papa Siricio; l'alta stima di Paolino per l'HE è testimoniata probabilmente dall'*Ep.* XXVIII a Sulpicio Severo del 402; ancora nel

topos ambrosiano della vittoria incruenta non era ancora stato adottato da Paolino (compare nei suoi scritti tra il 399 e il 401) (67) e può darsi che quest'ultimo deformasse meno di Ambrogio la cruda realtà dei fatti. D'altra parte lo stesso Teodosio non aveva disdegnato di veder sottolineato in occasione del suo trionfo del 389 la gravità delle perdite inflitte al nemico, sia pur nel panegirico del pagano Pacato (68), e più facilmente dovette essere la sua versione immediata della vittoria al Frigido, rimbalzata in Oriente, ad ispirare Rufino.

Se dunque Rufino non adotta il motivo ambrosiano della vittoria incruenta, mostra però di conoscerlo attraverso una singolare contraddizione.

A XI, 19 Rufino ha ricordato che il pio Teodosio era così caro a Dio che Questi gli aveva fornito un consulente profetico nella persona, neanche a dirlo, di un monaco della Tebaide, Giovanni di Licopoli (69). Costui torna a XI, 32 con una profezia sulla spedizione contro Arbogaste ed Eugenio: essa si sarebbe compiuta vittoriosamente, ma *non absque plurima utriusque sanguinis inundatione* a differenza di quella contro Magno Massimo, che lo stesso monaco *praedixerat incruentam*. Laddove però, a XI, 17, Rufino si era occupato della guerra contro Massimo, non era trapelato nessun accenno al carattere incruento di quella vittoria, che venne poi vigorosamente sottolineato da Orosio (70).

Da un lato il rilievo dato al monaco orientale Giovanni di Licopoli quale confidente religioso di Teodosio e alla sua profezia

407/8, dopo che Rufino aveva lasciato Aquileia e si stava recando in Campania con Melania iunior attraverso Pinetum e Roma, mentre attendeva alla composizione del *De benedictionibus patriarcharum*, si ebbero contatti epistolari (*Epp.* XLVI e XLVII) e poi anche diretti con Paolino. Su tutto ciò cfr. MURPHY, *Rufinus*..., 82 ss., 156 nota 79, 174 e 201-205.

(67) Paulin. *Ep.* XVIII, 7 (del 399); *Carm.* XXVI, 166-194 (del 401); cfr. il mio *S. Ambrogio e le origini*..., 395 e 397.

(68) *Paneg. lat.* XII, 34 e 36; cfr. sempre il mio *S. Ambrogio e le origini*..., 394.

(69) *Etenim in Thebaidae partibus monachum quendam Iohannem nomine spiritu profetico repleuit [sc. diuina prouidentia], cuius monitis atque responsis pacem retinere an bellum gerere esset melius, sciscitabatur.* Su Giovanni di Licopoli la nostra informazione proviene in sostanza da Rufino (HE XI, 16 e 32 + HM I, 1), a cui attingerebbero le altre fonti antiche: cfr. THÉLAMON, *Païens et*..., 342 nota 40.

(70) Oros. VII, 35, 5-7. La contraddizione presente in Rufino è stata notata da DUVAL, *L'éloge de Théodose*..., 147-149, che la spiega però come un semplice errore.

«cruenta» sul Frigido sono una nuova conferma che Rufino vuole prendere le distanze da Ambrogio; dall'altro l'inserimento piuttosto malaccorto ed affrettato della profezia «incruenta» su Massimo in un contesto non suo, quello del Frigido, e senza armonizzarla invece con la precedente versione sullo stesso Massimo rivela, a mio avviso, che Teodosio (e gli ambienti orientali intorno a lui) si era finalmente sensibilizzato verso il 394 alla tematica ambrosiana della vittoria incruenta e aveva deciso di adottarla e diffonderla gradualmente; in Oriente fu usato il tramite del *uir propheticus* Giovanni di Licopoli, là più ascoltato ed autorevole di Ambrogio, ma, siccome la battaglia del Frigido, recente e sanguinosa, non si prestava certo a un'interpretazione incruenta (anche Ambrogio è molto sfumato al riguardo e bisogna attendere Orosio per una sfacciata deformazione dei fatti), si cominciò a lavorare alla rielaborazione di un evento un po' più lontano nel tempo, appunto la campagna del 388 contro Massimo.

Che a lungo andare tale motivo propagandistico abbia avuto successo anche in Oriente è dimostrato dal suo uso da parte di Socrate sotto Teodosio II (71); quanto a Rufino però, egli venne a conoscenza di quel primo tentativo, lo registrò senza dargli molto rilievo, ma si rifiutò di credere che la storia politico-militare dell'impero romano non continuasse ad essere una storia di morte e di sangue anche in età cristiana.

In conclusione: il distacco da Ambrogio nell'interpretare la morte di Valentiniano II, la sua cancellazione dall'episodio di Tessalonica, il rifiuto del *topos* della vittoria incruenta, il ruolo di Giovanni di Licopoli quale consigliere spirituale di Teodosio sono tutti elementi che ci portano nella medesima direzione: il piglio da consolare romano, con cui Ambrogio faceva politica, non piaceva a Rufino; i suoi eroi sono sì un vescovo e un imperatore, ma il primo, protagonista del X libro, è Atanasio di Alessandria, il grande perseguitato e l'implacabile campione dell'ortodossia (72), il secon-

(71) Socr. HE VII, 22-23 e 42-43 su cui il mio *S. Ambrogio e le origini...*, 402-404.

(72) HE X, 15; 17; 19-22; 28-30; 34-35; la morte di Atanasio è riferita a XI, 3; di fronte allo spazio concesso al grande vescovo di Alessandria quello dedicato ad Ambrogio è davvero scarso e comunque non superiore a quanto è riservato a Ilario di Poitiers (X, 32), a Didimo di Alessandria (XI, 7), ai Cappadoci (XI, 9).

do, protagonista dell'XI, è Teodosio non in quanto uomo d'arme (al Frigido lui prega e Bacurio combatte), ma in quanto laico pio e devoto più di tanti vescovi; tra Atanasio e Teodosio c'è poco spazio per Ambrogio, ammirato per la sua fermezza nella fede, rispettato e temuto, non amato.

4) *La polemica di Orosio contro Rufino e la ripresa agostiniana di Rufino*

Ho articolato sin qui la mia indagine su Rufino in alcuni punti — i rapporti coi barbari, le persecuzioni, la *pietas* di Teodosio e le sue giuste vendette contro Massimo e Arbogaste, la vittoria incruenta — ed è su questi punti che un serrato confronto con Orosio e Agostino ci permette di delineare la fortuna del pensiero storico di Rufino e insieme di addurre nuovi elementi a sostegno dell'interpretazione finora seguita.

Ho già avuto modo di osservare sporadicamente che in alcuni casi Rufino ed Orosio seguono diversi criteri di selezione e di lettura dei fatti. Una ricerca più sistematica porta a constatare una sola reale convergenza sul concetto di giusta vendetta applicabile alle guerre di Teodosio (si confronti, anche dal punto di vista terminologico, l'*ultus est sanguinem iustum* di Rufino con il *cum... ultionem unius interfecti sanguis exigeret* di Orosio a proposito della morte di Graziano) (73); vi sono poi convergenze minori su particolari quali l'orribile morte di Valente oppure il miracolo del vento (74); altrimenti, il racconto di Orosio viene scandito da tematiche alternative a quelle rufiniane.

Riguardo ai barbari alle caute aperture dell'HE si oppone un'ostilità tanto sincera quanto cinica: laddove al Frigido Rufino aveva celebrato il valore di Bacurio, qui se ne tace e si sottolinea con gioia il massacro di diecimila ausiliari goti di Teodosio (... *illis decem milibus Gothorum, quos praemissos a Theodosio Arbogastes delesse funditus fertur: quos utique perdidisse lucrum et uinci uincere fuit*) (75); ancora l'ultima pagina delle *Historiae* celebra la ritrovata *felicitas*

(73) HE XI, 17 = Oros. VII, 35, 2.

(74) Morte di Valente: HE XI, 13 (cit. supra p. 40) = Oros. VII, 33, 15; miracolo del vento: HE XI, 33 = Oros. VII, 35, 17-18.

(75) Oros. VII, 35, 19.

temporum, ricordando le quotidiane e reciproche stragi di barbari in Spagna (*itaque nunc cottidie apud Hispanias geri bella gentium et agi strages ex alterutro barbarorum... discimus*) (76): il sogno di Orosio è l'eliminazione fisica dei barbari e, solo proprio se non se ne può fare a meno, la loro integrazione nell'impero quale necessaria premessa alla loro conversione (77), cioè esattamente il contrario della tesi missionaria di Rufino.

Riguardo ai rapporti tra Chiesa e impero è riaffermato vigorosamente il canone ieronimiano delle dieci persecuzioni da Nerone a Diocleziano (o, meglio, per l'esattezza, a Massimiano) (78), anche se è evidente l'imbarazzo di Orosio nel combinare tale canone con il racconto dei regni di Giuliano e di Valente. Su Giuliano egli è insolitamente breve e comunque diverge da Rufino sia nel riferire le misure anticristiane (per Orosio Giuliano vietò ai cristiani l'insegnamento delle arti liberali, per Rufino il loro studio nelle scuole pubbliche da parte dei cristiani) (79), sia nella versione della morte (per Orosio Giuliano morì colpito da un cavaliere persiano, per Rufino è incerto se l'abbiano ucciso i suoi o i nemici) (80). Di Valen-

(76) Oros. VII, 43, 15.

(77) Alludo ovviamente al celebre passo VII, 41, 7-8, che talvolta viene citato a sostegno del presunto filobarbarismo di Orosio; come già in *S. Ambrogio e le origini...*, 401 io mi attengo invece alla tesi «antibarbarica» di A. LIPPOLD, *Rom und die Barbaren in der Beurteilung des Orosius*, Erlangen 1952; ID., *Orosio. le Storie...*, II, 525-526, di H.W. GÖTZ, *Orosius und die Barbaren*, Historia 1980, 356-376; ID., *Die Geschichtstheologie des Orosius*, Darmstadt 1980, 126-135 e da ultimo (con ulteriore irrigidimento rispetto al Götz) di D. KOCH-PETERS, *Ansichten des Orosius zur Geschicthe seiner Zeit*, Frankfurt 1984, 183-223; un'equilibrata esposizione della tesi «filobarbarica» in H.J. DIESNER, *Orosius und Augustinus*, AAHung 1963, 89-102 (Orosio sarebbe meno intransigente di Agostino verso i barbari: io torno sul problema in questa sede, p. 56); più recenti tentativi di accentuare il filobarbarismo di Orosio omettono l'analisi dei passi citati nel testo e quindi non sono attendibili.

(78) Oros. VII, 26, 9 (*a Nerone usque ad Maximianum*); a VII, 27 segue il paragone con le dieci piaghe d'Egitto; a VII, 25, 13 però Orosio aveva correttamente attribuito la decima persecuzione a Diocleziano e Massimiano insieme; bibliografia supra nota 42.

(79) Oros. VII, 30, 3; HE X, 33; è appena il caso di notare che Rufino è in errore (in genere su questo aspetto della legislazione giulianea basti il rinvio a B. CARMON HARDY, *The Emperor Julian and his School Law*, Church History 1968, 131-143) e tale errore passò poi ai canonici e ad Agostino (cfr. infra p. 58).

(80) Oros. VII, 30, 6; HE X, 37 (*incertum a suisne an ab hostibus confossus*); sulle diverse tradizioni a proposito della morte di Giuliano cfr. da ultimo in breve G.W. BOWERSOCK, *Julian the Apostate*, Cambridge Mass. 1978, 116-118; sempre utile il vecchio studio di TH. BÜTTNER-WOBST, *Der Tod des Kaisers Julian*, Ph 1892, 561-580.

te lo storico spagnolo ammette la persecuzione, che sarebbe però di un nuovo tipo (*alio nomine persecutionis*) non meglio precisato, e poi taglia corto, affermando che preferisce tacerne (*satis significatum ipsa reticendi electione sufficiat*) ([81]). Dà rilievo invece, come già si è osservato, all'unica persecuzione omessa da Rufino, in quanto intrapresa da barbari *extra fines*, quella del goto Atanarico ([82]), e questa, sia detto per inciso, è un'altra, chiara conferma che Orosio e Rufino, come non andavano d'accordo sul canone delle persecuzioni, così erano davvero su posizioni opposte di fronte al problema barbarico.

Riguardo infine alla tematica ambrosiana della vittoria incruenta, che Rufino rifiuta, Orosio ne fa la chiave interpretativa di tutto il regno di Teodosio (e poi anche di quello di Onorio), sviluppando fedelmente le indicazioni del vescovo di Milano in un quadro organico e coerente, sia pur attraverso indebite forzature, come nel caso del Frigido ([83]).

Su barbari, persecuzioni e vittoria incruenta la contrapposizione di Orosio a Rufino è troppo sistematica per dipendere dal caso; mi sembra invece necessario presupporre una triplice, diretta polemica e quindi la lettura dell'HE da parte dello storico spagnolo; oltre tutto è, a mio avviso, possibile cogliere due ulteriori elementi a conferma della volontà orosiana di presentarsi un po' come l'anti-Rufino.

Il primo elemento riguarda le relazioni romano-persiane. Rufino aveva esaltato in apertura dell'XI libro dell'HE la pace trentennale ottenuta da Gioviano nel 363 ad ottime e insperate condizioni e poi non si era più occupato di quel settore; Orosio invece è piuttosto critico verso Gioviano, ritenuto responsabile di un accordo necessario, ma *parum... dignum*, e non si sente quindi particolarmente vincolato a difendere un imperatore cristiano da accuse presenti soprattutto in autori pagani (segnatamente Ammiano) ([84]); quando

([81]) Oros. VII, 33, 3-4; in Rufino il racconto della persecuzione di Valente è in HE XI, 5.

([82]) Oros. VII, 32, 9; sul silenzio di Rufino cfr. supra p. 42 nota 43.

([83]) Il motivo della vittoria incruenta è applicato da Orosio alle spedizioni di Teodosio contro Magno Massimo (VII, 35, 5-7) e contro Eugenio (VII, 35, 13-19) e poi al *bellum Gildonicum* (VII, 36, 5-10): cfr. il mio *S. Ambrogio e le origini...*, 400-402.

([84]) HE XI, 1: *in uiginti et nouem annos pace composita* (confermato da Amm.

poi giunge a trattare di Teodosio, lo storico spagnolo attribuisce la più grande enfasi alla pace rinnovata coi Persiani nel 387 e in vigore ancora al suo tempo ([85]), che Rufino, pur così attento a glorificare Teodosio, aveva omesso, forse anche perché la giudicava un semplice rinnovo di quella del 363; infine, per giustificare l'importanza di questo secondo accordo, Orosio suscita volutamente l'impressione (falsa) che dopo il 363 ci fossero state ancora attività militari contro i Persiani e che in particolare Valente ne fosse stato sconfitto (... *Persae, qui Iuliano interfecto aliisque imperatoribus saepe uinctis, nunc etiam Valente in fugam acto recentissimae uictoriae satietatem cruda insultatione ructabant*) ([86]): è difficile sottrarsi all'impressione che Orosio si compiaccia qui di correggere Rufino, cogliendolo in peccato di omissione rispetto all'idolatrato Teodosio e in errore di valutazione rispetto ai confini della *pars Orientis*, su cui pure l'autore dell'HE avrebbe dovuto possedere un migliore grado d'informazione.

Il secondo elemento concerne il metodo dei due storici: Rufino ha spesso lo scrupolo di riferire più versioni di un medesimo episodio senza decidere, così p.e. per la morte di Giuliano e per quella di Valentiniano II ([87]); Orosio in entrambi i casi presenta la

XXV, 7, 14: *foederata itaque pace annorum triginta*; sul racconto di Rufino cfr. supra p. 38 nota 55); Oros. VII, 31, 1-2: *foedus cum Sapore..., etsi parum ut putant dignum, satis tamen necessarium pepigit [sc. Iouianus]*: Orosio ha presente la tradizione pagana sfavorevole a Gioviano, che giudicava indegno il patto e che noi leggiamo in Ammiano (XXV,7, 10: *quo ignobili decreto firmato*) e in Eutropio (X, 17, 1: *pacem cum Sapore necessariam quidem, sed ignobilem, fecit [sc. Iouianus]*), cerca di attenuarne il duro giudizio verso l'imperatore cristiano (*foedus... parum ut putant dignum* è molto meno forte che *pacem... ignobilem*), ma in sostanza l'accetta, mentre sembra volutamente trascurare la tradizione cristiana favorevole a Gioviano e reperibile in Rufino, che pure doveva conoscere (cfr. infra nota 102); la versione di Rufino, a sua volta, era abbastanza diffusa e viene raccolta dal nostro storico, ma non da lui creata, giacchè Ammiano le polemizza contro: credo infatti che il giudizio di quest'ultimo *pax specie humanitatis indulta* (XXV, 8, 1) intenda replicare all'esaltazione cristiana di quella pace, in cui i barbari Persiani avrebbero manifestato un'inattesa *humanitas*, quale noi ritroviamo in Rufino. Diversamente Lippold, *Orosio. Le Storie*..., II, 504.

([85]) Oros. VII, 34, 8: *ictumque tunc foedus est, quo uniuersus Oriens usque ad nunc tranquillissime fruitur*. Per la data della pace cfr. Lippold, *Orosio. Le Storie*..., II, 512.

([86]) Oros. VII, 34, 8; per l'inesattezza del resoconto orosiano cfr. B. Stallknecht, *Untersuchungen zur römischen Aussenpolitik in der Spätantike*, Bonn 1967, 63 ss.

([87]) Due versioni su Giuliano: HE X, 37 (cfr. supra nota 80); tre versioni su Valentiniano II: HE XI, 31 (cfr. supra pp. 43-44).

versione secondo lui esatta (salvo menzionarne un'altra nel caso di Valentiniano II, ma senza darle alcun credito) ([88]), procede cioè a una scelta secondo le regole della storiografia tradizionale di matrice tucidideo-polibiana; anche a tal proposito sembra quasi che egli voglia impartire una lezione a Rufino e comunque sottolineare che egli sta scrivendo con metodo diverso un'opera diversa, non più una storia ecclesiastica, ma una storia politica, sia pur saldamente agganciata ad una ben precisa concezione cristiana della storia, così da presentarsi come il primo storico cristiano in grado di inserirsi, rinnovandola e vivificandola, nella grande tradizione classica.

Val la pena di confrontare a sostegno di questa conclusione i finali dell'HE di Rufino e delle *Historiae* di Orosio: là un finale appositamente costruito intorno alla pia figura di Teodosio, che lascia i figli a regnare sulla terra e *ad meliora migrauit cum piissimis principibus percepturus praemia meritorum* ([89]), in una tensione ultramondana ed escatologica, che ci dà veramente la cifra dell'HE, per cui ogni evento, fenomeno ed istituzione della storia, compreso l'impero romano, sono realtà mutevoli ed effimere di fronte all'eterno destino dell'anima; qui, in Orosio, invece il quadro cronachistico e provvisorio, tutto pervaso di concreto e terreno ottimismo, dell'anno 417 coi barbari che s'ammazzano l'un l'altro in Spagna, il re visigoto Vallia che chiede la pace e le «magnifiche sorti e progressive» che si preparano per Roma: è l'*animus*, la mentalità, con cui Rufino ed Orosio contemplano la storia, che prima di ogni altro fattore li orienta uno a ricuperare la storiografia ecclesiastica, l'altro a creare la storiografia politica cristiana, seguendo due itinerari intellettuali profondamente incompatibili.

Non c'è dubbio che nella sua polemica contrapposizione Orosio attribuisce molta importanza a Rufino; ciò non dipende solo dal fatto che l'HE era l'unica opera storica di ampio respiro prodotta dalla cultura cristiana latina, ma anche dal ruolo da essa esercitato sui giudizi storici di Agostino.

Quando nel 415 Agostino incarica Orosio di scrivere le *Historiae aduersus paganos* ([90]) e questi poco dopo parte per l'Oriente, do-

([88]) Oros. VII, 30, 6 e 35, 10 (cit. supra nota 47).

([89]) HE XI, 34. Sul valore e il significato qui proposto del finale dell'HE concordano i pochi studiosi che se ne sono occupati: cfr. la bibliografia cit. supra nota 39.

([90]) È l'ipotesi più plausibile: cfr. Lippold, *Orosio. Le Storie*..., I, XXI-XXII.

ve entra in contatto con Gerolamo e ne assimila la lezione metodologica ([91]), era appena terminata la prima decade del *De ciuitate Dei* ([92]); al suo interno i primi cinque libri sono dedicati al tema della felicità terrena e culminano nell'elogio di Teodosio in quanto uomo veramente pio e quindi veramente felice nell'al di là (V, 26: *De fide ac pietate Theodosii Augusti*) ([93]). Come è già stato notato a più riprese ([94]), in quest'elogio di Teodosio Agostino dipende strettamente da Rufino: da lui attinge il ruolo di Giovanni di Licopoli sia nel 388 sia nel 394 (anche se non accenna neppure al motivo della vittoria incruenta), come lui riporta la triplice versione sulla morte di Valentiniano II e il miracolo del vento al Frigido, parimenti sottolinea lo zelo antipagano di Teodosio e infine sostituisce ad Ambrogio un generico *episcopis intercedentibus* riguardo all'episodio di Tessalonica. La sua valutazione finale di Teodosio, che preferiva esser membro della Chiesa che signore del mondo (... *ecclesiae se membrum esse magis quam in terris regnare gaudebat*) e che fu ricompensato per le sue azioni con la beatitudine eterna (*quorum operum merces est aeterna felicitas, cuius dator est Deus solis ueraciter piis*) ([95]), è anch'essa, come si può vedere, quanto mai rufiniana nello spirito.

([91]) Per l'influsso di Gerolamo su Orosio, soprattutto riguardo al canone delle dieci persecuzioni e alla teoria della *translatio imperii* cfr. FR. PASCHOUD, *La polemica provvidenzialistica di Orosio*, in «*La storiografia ecclesiastica...*», 113-133, pp. 124 e 130.

([92]) Per una rapida sintesi sulle questioni cronologiche inerenti la composizione del *De ciuitate Dei* (da ora in poi: CD) cfr. S. D'ELIA, *Storia e teologia della storia nel De ciuitate Dei*, in «*La storiografia ecclesiastica...*», 391-481, pp. 400-401.

([93]) Cfr. DUVAL, *L'éloge de Théodose...*, 136-143; D'ELIA, *Storia e teologia della storia...*, 453-455.

([94]) Da DUVAL *cit.* alla nota precedente e da COURCELLE, *Jugements de Rufin...*, 106-111 e 118-119.

([95]) I passi nel testo sono entrambi da CD V, 26. Non ravviso nessuna polemica di Agostino con Rufino su Giovanni di Licopoli, come vorrebbe COURCELLE, *Jugements de Rufin...*, 110-111 (e cfr. anche infra p. 59); ancora COURCELLE, *ibid.*, 110 e 123 ritiene che Agostino a proposito della battaglia del Frigido abbia usato oltre a Rufino diverse altre fonti (Paolino di Nola, Pacato e una fonte scritta x riguardo alle statue di Giove ed Ercole innalzate dai pagani a protezione del loro esercito); DUVAL, *L'éloge de Théodose...*, 151-168 pensa invece che CD V, 26 derivi nel suo complesso da Rufino e che in più Agostino abbia inserito solo i passi sulle statue di Giove ed Ercole e sulla clemenza di Teodosio dopo la battaglia sulla base di informatori orali; comunque in HE XI, 33 anche Rufino allude con ogni probabilità alle statue di Giove ed Ercole, laddove accenna genericamente a *daemones in fugam uersi* al Frigido.

Ora, se si tien conto da un lato dell'interpretazione qui svolta dell'HE e dall'altro della tesi fondamentale della CD, cioè lo sganciamento della città celeste da quella terrestre e la conseguente svalutazione di quest'ultima, mi sembra possibile dedurre che Agostino abbia trovato congeniale ai suoi scopi la visione tutta religiosa di Rufino, che anticipava sul terreno storico la separazione tra Chiesa e stato teorizzata poi nella CD sul piano teologico; non c'è quindi, a mio avviso, nessun ribaltamento in Agostino della concezione della storia ancora eusebiana, cioè politica e «nazionalistica», di Rufino (96), c'è anzi la consapevole valorizzazione dell'unico autore, che pareva avere in un certo senso anticipato, sia pur a più modesti livelli, la grande rivoluzione introdotta dalla CD nella cultura e nella coscienza cristiana del tardoantico.

Che peraltro Agostino stimasse Rufino e se lo sentisse spiritualmente affine è confermato da due ulteriori elementi. Il primo elemento è la comune posizione di fronte al problema barbarico: anche dopo il sacco alariciano di Roma nel 410, di fronte all'esasperata reazione di Gerolamo (97), Agostino rivela in più passi della CD (98) una serenità e un distacco, che dureranno sino al 428 e sono della medesima matrice di quelli rufiniani: anche Agostino infatti ritiene più pericolosi dei barbari i pagani, gli Ebrei e gli eretici e anche Agostino ci tiene a sottolineare l'abbondanza delle conversioni spontanee dei barbari *extra fines* (99). Il secondo elemento, di minor ampiezza, ma quanto mai significativo nella sua puntualità, è l'esplicito rifiuto opposto da Agostino a Gerolamo nel 404 alla ri-

(96) Come vorrebbe DUVAL, *L'éloge de Théodose...*, 154 nota 77 e 172-173; ID., *Saint Augustin et les persécutions dans la deuxième moitié du IVe siècle (Civ. Dei XVIII, 52)*, Mélanges de Science Religieuse 1966, 175-191, p. 190; più equilibrato COURCELLE, *Jugements de Rufin...*, 130; intuizione esatta, ma non sviluppata in THÉLAMON, *Païens et...*, 153 nota 22.

(97) Hieron. *Comment. in Ezech.* I, praef.; VII, praef.; *Epp.* CXXVI, 2; CXXVII, 12; CXXVIII, 5; CXXX, 5.

(98) August. CD I, 34; II, 2; III, 29, V, 23. Questi passi sono stati raccolti e discussi da H.J. DIESNER, *Augustinus und die Barbaren*, REAug 1977, 83-91, che qui seguo.

(99) Conversioni *extra fines*: August. *Contra Cresconium* IV, 61, 74; CD XVIII, 32; per l'impatto degli eventi del 428 sull'atteggiamento di Agostino verso i barbari cfr. infra p. 59.

chiesta di condividerne la campagna antirufiniana ([100]). Anche l'eccezionale fortuna goduta dall'HE durante il tardoantico in Africa e solo in Africa (da Giuliano d'Eclano a Quodvultdeus sino a Vittore di Vita) ([101]) deve riportarsi all'importanza, che le attribuì Agostino, e alla diffusione da lui così patrocinata.

Mi pare che l'aver così precisato i legami e le affinità di pensiero tra Rufino e Agostino serva a spiegare meglio anche la reazione di Orosio; questi nel 415 sapeva dell'impiego di Rufino quale fonte della CD; Agostino dovette esprimergli giudizi lusinghieri sull'HE ([102]); non c'è poi alcun dubbio che Agostino commissionò ad Orosio le *Historiae*, attendendosi da lui soprattutto l'esposizione della storia passata *ab Adam primo homine* sino a Costantino: dopo c'era già Rufino.

Orosio però la pensava diversamente sui rapporti tra Chiesa e impero e sulle relazioni coi barbari; in genere, aveva una concezione della storia più tradizionalistica e veteroromana e i contatti con Gerolamo dovettero rafforzargliela così come forse contribuirono ad aumentarne la diffidenza verso Rufino; dunque, le *Historiae* del 417, o meglio il gruppo dei capitoli finali del VII libro (29-43), che si occupano del dopo-Costantino, sono una continua e rigorosa polemica contro Rufino alla luce dell'influenza di quest'ultimo su Agostino, che Orosio intendeva controbilanciare.

Il suo sforzo non fu del tutto vano: laddove Agostino nel

([100]) Cfr. Hieron. *Ep.* LXVIII del 402 e la replica in August. *Ep.* LXXIII del 404 (in cui tra l'altro Agostino respinge con fermezza l'insinuazione che Rufino avesse diffuso in Africa calunnie sul conto di Gerolamo); su tale scambio epistolare cfr. Murphy, *Rufinus...*, 154-155.

([101]) Sulla fortuna antica di Rufino cfr. in genere Thélamon, *Païens et...*, 14-15; a parte Paolino di Nola (cfr. supra nota 66), la breve biografia di Gennadio di Marsiglia (*De uir. illustr.* XVII) e l'uso critico da parte dei canonici in Oriente, Rufino è citato e adoperato solo da scrittori africani o di ambiente africano: oltre ad Agostino ed Orosio, Giuliano d'Eclano nell'*Ad Florum* del 421 (cit. da August. *Opus Imperfectum* I, 75) segue Rufin. HE I, 21 sul concilio di Rimini del 359 (cfr. Y.M. Duval, *Julien d'Eclane et Rufin d'Aquilée*, REAug 1978, 243-271), Quodvultdeus se ne rivela attento lettore nel *Liber promissionum et praedictorum Dei* (cfr. ancora Y.M. Duval, *Un nouveau lecteur probable de l'HE de Rufin d'Aquilée: l'auteur du Liber promissionum et praedictorum Dei*, Latomus 1967, 762-777), Vittore di Vita infine ne traccia un caldo elogio in *Hist. pers. prou. Afr.* III, 61.

([102]) Anzi, è probabile che gli avesse dato in lettura l'HE: cfr. A. Jülicher, *Ein Wort zugunsten des Kirchenhistorikers Rufinus*, Klio 1914, 127-128.

XVIII libro della CD, scritto nel 425 ([103]), torna sulla storia contemporanea, accoglie anche qualche elemento orosiano, p.e. la persecuzione dei cattolici da parte del goto Atanarico *extra fines* ([104]), che Rufino aveva tralasciato. Nel complesso, però, Agostino restò fedele al modello rufiniano e rifiutò seccamente di seguire Orosio: di nuovo è già stato osservato che a XVIII, 32 egli riafferma chiaramente come l'appartenenza alla Chiesa non implichi affatto quella all'impero (*gentes... etiam quae non sunt in iure Romano erunt in populo Christiano*) ([105]); a XVIII, 52 inoltre egli respinge il canone ieronimiano ed orosiano delle dieci persecuzioni per aggiungervi sulla scorta di Rufino quelle di Giuliano e di Valente (la sua fedeltà all'HE giunge sino a ricordare l'episodio di un giovane torturato ad Antiochia nel 362 e interrogato poi da Rufino stesso e a seguire lo storico di Concordia nell'errore a proposito del divieto imposto da Giuliano ai cristiani di studiare le arti liberali) ([106]); è infine ben noto che Agostino, qui autonomamente da Rufino, accetta la teoria delle età del mondo e non quella della *translatio imperii* al contrario della coppia Gerolamo/Orosio ([107]).

Da ultimo è notevole che l'adesione di Agostino a Rufino e l'abitudine di attingere ai suoi scritti si estenda anche al di fuori della CD: nel *De cura pro mortuis gerenda* del 421, appena posteriore

([103]) Per la data rinvio sempre a D'ELIA, *Storia e teologia della storia...*, 400-401.

([104]) CD XVIII, 52; su Rufino ed Orosio cfr. supra rispettivamente p. 42 e 52; la derivazione di Agostino da Orosio è sicura: cfr. DUVAL, *Saint Augustin...*, 188-189 e COURCELLE, *Jugements de Rufin...*, 129.

([105]) Da DIESNER, *Augustin und...*, 87.

([106]) Sul canone delle persecuzioni cfr. supra p. 41 con la nota 42; sulle persecuzioni di Giuliano e Valente in Rufino e Orosio cfr. supra rispettivamente p. 42 e 52; che Agostino in CD XVIII, 52 stia polemizzando con Orosio è ipotesi, a mio avviso molto probabile, di Th. E. MOMMSEN, *Orosius and Augustine*, in «Medieval and Renaissance Studies», Ithaca 1959, 325-348, p. 346 e di E. CORSINI, *Introduzione alle «Storie» di Orosio*, Torino 1968, 202 ss. Seguace di Rufino su Giuliano e Valente, Agostino se ne distacca però sulle persecuzioni *extra fines*: mentre infatti Rufino le respinge in blocco, Agostino non solo si rifà ad Orosio per quella di Atanarico (cfr. supra nota 104), ma vi aggiunge da una non meglio identificata fonte scritta quella persiana di Bahram V (così COURCELLE, *Jugements de Rufin...*, 129); per il diverso, ottimistico atteggiamento di Rufino anche verso i Persiani cfr. supra p. 38.

([107]) Cfr. DUVAL, *Saint Augustin...*, 175 e 190; D'ELIA, *Storia e teologia della storia...*, 426 e 448 (diversamente, ma a torto, DIESNER, *Orosius und...*, 96-97 e A. DEMANDT, *Der Fall Roms*, München 1984, 59).

quindi ad Orosio, egli cita due volte la versione rufiniana di Eusebio (108) e riporta poi un ampio stralcio del capitolo iniziale dell'*Historia monachorum* a proposito del solito Giovanni di Licopoli (109); nell'occasione attribuisce le proprie informazioni a un *uir grauis et nobilis et dignissimus credi*, che va, a mio avviso, identificato con Rufino: non escluderei allora che l'elogio volesse suonare polemico verso Orosio.

Ci voleva altro che l'appassionata eloquenza dello storico spagnolo per far cambiare idea ad Agostino. Le sue certezze, che erano quelle di Rufino, nei confronti dei barbari cominciarono a incrinarsi nel 428 con la rivolta del *comes Africae* Bonifacio e il conseguente sbarco del *magister militum* goto Sigisvulto accompagnato dal vescovo ariano Massimino e ancor più nel 429 con l'arrivo dei Vandali (110): le lettere di questo periodo e già il XIX libro della CD rivelano che Agostino si è ormai reso conto della funzione insostituibile dell'impero nel tutelare i sudditi e nel mantenere la pace contro tutti i nemici, barbari compresi (111).

Certo, era tardi: tra la fede di Rufino, sincera, ma ingenua e al tempo stesso diffidente verso il potere «mondano», cioè verso l'impero, e le ardite costruzioni teologiche di Agostino mi è difficile non apprezzare il concreto, se anche troppo ottimistico, realismo di

(108) August. *De cura pro mortuis gerenda* VI, 8 e VIII, 10 (cfr. DUVAL, *L'éloge de Théodose*..., 145 nota 45).

(109) August. *De cura pro mortuis gerenda* XVII, 21 (cfr. COURCELLE, *Jugements de Rufin*..., 119-120); Agostino dice di aver saputo di un prodigio attribuito a Giovanni di Licopoli da colui che a sua volta aveva potuto interrogare i testimoni del fatto (*qui hoc ab eis comperit, retulit mihi, uir grauis et nobilis et dignissimus credi: retulit* non implica necessariamente una comunicazione orale); nel testo propongo l'identificazione congetturale di questo *uir grauis* con Rufino.

(110) Per una rapida sintesi di questi avvenimenti storici cfr. CHR. COURTOIS, *Les Vandales et l'Afrique*, Paris 1955, 155-161 e il mio *Aezio*..., 148-149 e 154-156.

(111) August. *Epp.* CCXX e CCXXIX-CCXXXI, tutte del 428/9. Sulla «svolta» del 428 nel pensiero di Agostino sui barbari e sull'impero ha giustamente insistito DIESNER, *Orosius und*..., 97-102; ID., *Augustinus und*..., 88; hanno visto invece un'evoluzione in negativo dell'atteggiamento di Agostino verso Roma B. LOHSE, *Augustins Wandlung in seiner Beurteilung des Staates*, Studia Patristica VII, Berlin 1962, 447-475 e CORSINI, *Introduzione*..., 212 ss.

Orosio, il quale sapeva di essere in guerra coi barbari e si augurava di vincerla, conscio che qualsiasi altra soluzione era solo la pietosa mascheratura di una sconfitta ([112]).

([112]) L'irrimediabile opposizione tra l'ideale di Agostino e quello di Orosio è stata chiarita già da F.G. MAIER, *Augustin und das antike Rom*, Stuttgart 1955 (seguito ora da DEMANDT, *Der Fall Roms*..., 58-60 e 66) e da D'ELIA, *Storia e teologia della storia*..., cit., che però insistono forse troppo sul disimpegno di Agostino verso lo stato; che poi le divergenze di Orosio da Agostino siano frutto di equivoci e di ignoranza da parte dello storico spagnolo è inaccettabile tesi di MOMMSEN, *Orosius and*..., cit. e di R.M. MARKUS, *Saeculum: History and Society in the Theology of St. Augustine*, Cambridge 1970, 162; parimenti ha poco senso definire Orosio un *épigone stérile* di Agostino come fa PASCHOUD, *Roma Aeterna*..., 277; la consapevolezza delle proprie contrastanti e inconciliabili posizioni sia in Orosio sia in Agostino è invece ben sottolineata da CORSINI, *Introduzione*..., 10 ss. e 201 ss. e da GÖTZ, *Die Geschichtstheologie*..., 136-147.

Giambattista Impallomeni

LE COSTITUZIONI IMPERIALI EMANATE IN CONCORDIA SUL FINIRE DEL IV SECOLO

Il reato di apostasia nel tardo diritto romano

SOMMARIO: 1- Premesse generali. 2 - La repressione dell'apostasia fino all'anno 383 in Occidente e in Oriente. 3 - Continuazione. 4 - Esame delle due costituzioni emanate in Concordia nell'anno 391; la loro influenza innovativa per l'Occidente. 5 - La legiferazione successiva in Oriente e in Occidente. 6 - I sistemi in tema di apostasia risultanti dai Codici Teodosiano e Giustiniano e il ruolo delle due costituzioni emanate da Concordia.

1 - Le fonti ci hanno tramandato due sole costituzioni emanate da Concordia, entrambe dell'11 maggio (o forse del 9 giugno) del 391: la prima riportata sia, e due volte, nel Codice Tedosiano (16, 7) 4 e (11, 39) 11, sia nel Codice Giustiniano (1, 7) 3; la seconda soltanto nel Codice Teodosiano (16, 7) 5. Esse attengono alla materia della apostasia, e vanno inquadrate in quel triste indirizzo legislativo postclassico, malauguratamente perpetuatosi successivamente nel tempo, teso non solo a privilegiare la religione cristiana, nella dottrina definita dai concili, ma anche a colpire le altre fedi([1]); indirizzo gravemente accentuato quando la religione cristiana, vista nell'accezione ortodossa, divenne nel 380 religione di Stato([2]).

([1]) Non può essere qui esaminata l'intera legislazione in proposito. Ci limitiamo perciò a richiamare, a parte quello sull'apostasia, i titoli più significativi dei Codici Teodosiano e Giustiniano. Del primo in particolare ricordiamo le rubriche *De haereticis* (16, 5); *De iudaeis, caelicolis et samaritanis* (16, 8); *De paganis, sacrificiis et templis* (16, 10). Del Codice Giustiniano ricordiamo le rubriche *De haereticis et manichaeis et samaritis* (1, 5); *De iudaeis et caelicolis* (1, 9); *De paganis, sacrificiis et templis* (1, 11). Si potrebbero aggiungere alcune delle costituzioni Sirmondine (in Appendice all'edizione del Mommsen al Codice Teodosiano) e molte altre riportate sotto vari altri titoli. Così, ad es., ricordiamo quella di cui a C. Th. (16, 1) 1, del 365, vietante l'adibizione di cristiani alla custodia dei templi pagani: la pena prevista contro il giudice o l'apparitore, che avessero trasgredito al disposto, poteva giungere alla capitale, oltre alla confisca del patrimonio. Conforta tuttavia notare che la costituzione non figura più nel Codice Giustiniano.

([2]) C. Th. (16, 1, *De fide Catholica*) 2 = C.I. (1, 1, *De summa Trinitate*) 1, del 27 febbraio 380.

È stato evidenziato (3) come soltanto nel 426 l'apostasia viene considerata e punita quale fatto generale (4); in precedenza venivano colpite singole manifestazioni di apostasia, cioè il passaggio del cristiano a questa o a quell'altra credenza. Ancora è da ricordare che, in generale e così per l'apostasia, nelle due parti dell'Impero le legislazioni non fossero state identiche, sebbene tendessero ad armonizzarsi, quanto meno per imitazione (5): la loro completa fusione in materia avviene soltanto con la compilazione e l'entrata in vigore tanto in Oriente che in Occidente del Codice Teodosiano nel 439, e quindi con il Codice Giustinano nelle due redazioni del 529 e del 534. Ne consegue che, per veramente penetrare il senso delle singole costituzioni, sarà giocoforza considerarne non solo la datazione, ma anche il luogo di promulgazione, mettendo in relazione separatamente tra loro quelle per l'Oriente e quelle per l'Occidente. Sarà notato ancora, come il dettato delle singole disposizioni non sempre sia chiaro, e come spesso appaia ridondante e retorico, quasi a ricercare una non richiesta giustificazione dell'iniquità che, quanto meno inconsciamente, si sentiva di commetere.

Ancora un'ultima considerazione introduttiva. Il concetto di cristiano doveva essere molto ampio, così da trascendere quello ben più ristretto di battezzato. Probabilmente veniva considerato cristiano, oltre al catecumeno, anche l'appartenente a famiglie o a comunità cristiana. Si tende inoltre a colpire, accanto all'apostata, pure colui che abbia fatto opera di proselitismo per un altro credo, inducendo il cristiano all'apostasia.

2 - La prima costituzione in tema di apostasia risale a Costanzo e Giuliano, nominato Cesare (che passerà poi alla storia come l'Apostata!), e fu emanata da Milano il 3 luglio 357. Essa è riportata dal Codice Teodosiano sotto il titolo *De Iudaeis* (16, 8) 7; e dal Codice Giustiniano sotto il titolo *De apostatis (1, 7) 1*, dove peraltro viene attribuito al solo Costanzo, mentre è soppresso il richiamo a Giuliano. Viene represso il fatto del cristiano passato al giudaismo,

(3) GIANDOMINICI, *Considerazioni sulle costituzioni contenute nella rubrica "De apostatis" nei Codici Giustiniano e Teodosiano*, in *Apollinaris*, 52 (1979), 600 ss.

(4) Cfr. C. Th. (16, 7) 7 = C.I. (1, 7) 4, unica costituzione che prenda in considerazione gli apostati in quanto tali, parlando di *apostatorum sacrilegium*.

(5) Sull'argomento per ultimo VOCI, *Note sull'efficacia delle costituzioni imperiali*, I e II, ora in *Studi di diritto romano*, 2, Padova 1985, 315 ss.

il quale subisce la confisca del patrimonio ([6]). La disposizione probabilmente doveva valere solo per l'Occidente ([7]).

La legislazione riprende in Oriente per opera di Teodosio I con una legge del 2 maggio 381, emanata da Costantinopoli, e di cui a C. Th. (16, 7) 1. Veniva tolta la capacità di testare ([8]) a chi fosse passato al paganesimo ([9]). Le eventuali disposizioni testamentarie, anche se datate precedentemente all'abiura, si invalidavano e veniva dato luogo alla successione *ab intestato*. È possibile tuttavia che il ritorno al cristianesimo le sanasse.

Si direbbe che, in questa costituzione, il concetto di cristiano fosse inteso in senso ampio e omnicomprensivo. Se ne avrebbe una conferma dal tenore della costituzione, emanata sempre da Costantinopoli due anni dopo, il 2 maggio 383, di cui a C. Th. (16, 7) 2: vi si fa questione di *christiani ac fideles* e di *christiani ac catechumeni*, cioè si distinguono i cristiani battezzati dai fedeli e catecumeni. Ai primi parrebbe definitivamente confermata l'incapacità di testare; per i secondi si ammette la capacità di disporre, ma limitatamente a favore dei figli e dei fratelli germani. Ora è possibile che a quest'ultimo propsito ci sia stato una attenuazione del rigore proprio della precedente costituzione del 381, la quale, senza operare distinzioni,

([6]) La enfatica sottolineatura, che si legge nel resto, relativa alla asserita natura sacrilega delle comunità ebraiche (*sacrilegis coetibus*), vuole essere una adeguata motivazione della sanzione: ritorna qui il naturale istinto dell'uomo, pronto ad addurre sempre giustificazioni etiche al proprio indegno operare.

L'accertamento, dell'avvenuto passaggio del cristiano al giudaismo, verosimilmente avveniva nell'ambito dell'azione intentata dal fisco per la *vindicatio* del patrimonio, in base alle comuni regole di procedura fiscale, sulle quali PROVERA, *La vindicatio caducorum, Contributo allo studio del processo fiscale romano*, Torino 1964, 163 ss.

([7]) In tal caso la disposizione avrebbe acquistato valore per l'Oriente al più tardi con la promulgazione del Codice Teodosiano.

([8]) Riteniamo parzialmente errata la interpretazione data al testo dalla GIANDOMINICI, *Apollinaris*, 52 (1979), 602, secondo la quale il cristiano passato al paganesimo avrebbe subito la confisca, in forza appunto di C. Th. (16, 7) 1. Esatta invece la sua osservazione, laddove ritiene (p. 603) che il cristiano passato al giudaismo continuasse a poter testare, atteso che la costituzione non lo riguardava.

([9]) Nella terminologia corrente l'espressione *paganus*, oltre all'abitante del pago, stava ad indicare il comune civile (cioè il borghese, dal tedesco *bürgerlich* da *Burg*, borgo) contrapposto al militare. Per analogia, in contrapposto al cristiano visto come *miles Christi*, il *paganus* stette ad indicare il comune seguace della religione tradizionale, significato che mantenne in seguito: sul punto WALDE HOFMANN, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, II, Heidelberg 1954, 236, v. *Pagus*.

avrebbe tolto la capacità di testare a tutti i cristiani apostati, compresi i catecumeni.

Sempre la costituzione del 383, di cui a C. Th. (16, 7) 2, nella seconda parte introduce a carico degli apostati, ma qui senza più distinguere tra battezzati o meno, una impossibilità a *capere* in virtù di una disposizione testametaria non proveniente dai prossimi congiunti, genitori e fratelli germani. Resta invece inalterata la capacità di succedere *ab intestato*. Come mette in evidenza il Voci ([10]), parrebbe utilizzato l'istituto della c.d. *incapacitas*, proprio delle leggi caducarie augustee, che operava appunto nelle successioni testamentarie ma non in quelle legittime.

Se così stavano le cose, la *incapacitas*, giuste le regole tradizionali sue proprie, non avrebbe dovuto colpire le *exceptae personae*, cioè i prossimi congiunti del testatore ([11]), ancorché apostati ([12]). Inoltre, siccome l'*incapacitas* in genere viene meno con il cessare della causa su cui si fonda, anche a delazione testamentaria avvenuta, si potrebbe ragionevolmente supporre che un pronto pentimento desse modo, al delato apostata, di acquisire l'eredità testamentaria deferitagli. A questo punto si potrebbe a maggior ragione supporre che il pentimento giovasse all'apostata anche come sanatoria del testamento proprio, il che confermerebbe l'ipotesi interpretativa sopra avanzata in merito a C. Th. (16, 7) 1.

3 - La costituzione di cui a C. Th. (16, 7) 2 fu verosimilmente emanata senza una preventiva consultazione con i colleghi dell'Occidente, Graziano e Valentiniano II. Ciò spiegherebbe perché nella costituzione da essi emanata da Padova il giorno dopo, cioè il 21 maggio 383, e di cui a C. Th. (16, 7) 3, venga posta a carico degli apostati l'incapacità di testare, senza distinguere tra battezzati e catecumeni, nel mentre non venga prevista a loro carico alcuna incapacità di succedere ([13]).

([10]) Voci, *Il diritto ereditario romano nell'età del tardo Impero*, I, ora in *Studi*, 2, 165.

([11]) Sui principi generali in tema di *capacitas*, e sulla possibilità del suo venir meno anche successivamente all'apertura della successione, cfr. Voci, *Diritto ereditario romano*, I, Milano 1967, 444.

([12]) Il Voci, *Studi* 2, 165, ritiene che C. Th. (16, 7) 2 tolga agli apostati battezzati anche la capacità di succedere. La tesi sembra eccessiva; su di essa avanti la nota 24.

([13]) Sulla costituzione, Voci, *Studi*, 2, 165, e Giandominici, *Apollinaris*, 52 (1979), 604 ss.

Più esattamente in quest'ultima costituzione vengono prese in considerazione tre specifiche ipotesi di apostasia: l'abbraccio del paganesimo, del giudaismo, e del manicheismo. A imitazione [14] tuttavia della menzionata costituzione di Teodosio del 381, in C. Th. (16, 7) 1, per il primo caso viene comminata la incapacità di testare. Tale incapacità viene implicitamente estesa, e se ne ha conferma dal tenore del § 1 sempre di C. Th. (16, 7) 3, come sanzione aggiuntiva anche negli altri due casi, già altrimenti colpiti: con la confisca del patrimonio il passaggio al giudaismo [15]; con l'infamia propria dei manichei il passaggio al manicheismo, e l'eventuale confisca degli immobili dove si fossero effettuate le riunioni, giusta la costituzione di Valentiniano I di cui a C. Th. (16. 5) 3 del 372, che parrebbe richiamata nel testo. Come è stato accennato i catecumeni dovrebbero essere stati considerati alla pari dei battezzati.

L'opera del predicatore di altre fedi presso i cristiani [16] viene a costituire reato, passibile di pena da stabilirsi a discrezione del giudicante.

Nel § 1 di C Th. (16, 7) 3 (= C. J. 1, 7, 2), è posto il limite temporale, a pena di decadenza, di cinque anni per l'azione tesa all'invalidazione del testamento dell'apostata; si insiste inoltre sulla necessità che l'apostasia del defunto testatore venga concretamente provata. Il legislatore mostra di ispirarsi all'analogia con il termine per la *querela innoficiosi testamenti*, pure essa tendente alla invalidazione del testamento, nell'ipotesi di violazione della riserva legittima [17]. Dal richiamo a quest'ultima azione si potrebbe trarre argomento per applicarne le regole [18], in quanto compatibili, anche all'impugnazione del testamento dell'apostata.

(14) Così Voci, *Studi*, 2, 344.

(15) Secondo quanto disposto da Costanzo nel 357, C. Th. (16, 7), 1, già studiato. Sul patrimonio successivamente accumulato si sarebbe aperta, alla morte del neogiudeo, la successione *ab intestato*.

(16) Invero C. Th. (16, 7) 3 pr. permetterebbe forse una interpretazione più restrittiva, nel senso di colpire soltanto il proselitismo manicheo.

(17) Solo la seconda parte della costituzione figura in C.I. (1, 7) 2, dove viene peraltro soppresso il richiamo del passaggio al manicheismo. L'interpolazione si spiega in ragione delle sanzioni ben più gravi disposte nel frattempo contro i manichei, le quali certamente dovevano colpire anche il neomanicheo: cfr. C.I. (1, 5) 16; 18.

(18) Su di esse Voci, *Diritto ereditario romano*, 2, Milano 1963, 683 ss. Sempre il medesimo Autore, *Studi*, 2, 165, a proposito di C. Th. (16, 7) 3, 1, riterrebbe che

Il ritorno al cristianesimo doveva probabilmente comportare la convalida del testamento; in altri termini dovrebbe essere stato decisiva la situazione al momento della morte. Tale interpretazione sembra trovare una indiretta conferma nella successiva costituzione del 391, di cui a C. Th. (16, 7) 4, favorevole ai *lapsi*.

4 - Esposti i due sistemi giuridici valevoli a tutto il 383 in Oriente e in Occidente, veniamo all'esame delle due costituzioni emanate da Concordia nel medesimo giorno 11 maggio, forse da correggersi in 9 giugno ([19]), del 391.

C. Th. (16, 7) 4 = C. Th. (11, 39) 11. Imppp. Val(entini)anus, Theod(osius) et Arcadius AAA. Flaviano p(raefecto) p(raeto-ri)o. *Ii, qui sanctam fidem prodiderint et sanctum baptisma profanaverint, a consortio omnium segregati sint, a testimoniis alieni, testamenti, ut ante iam sanximus, non habeant factionem, nulli in hereditate succedant, a nemine scribantur heredes. Quos etiam praecepissemus procul abici ac longius amandari, nisi poenae visum fuisset esse maioris versari inter homines et hominum carere suffragiis.* 1. *Sed nec umquam in statum pristinum revertentur, non flagitium morum oblitterabitur paenitentia neque umbra aliqua exquisitae defensionis aut muniminis obducetur, quoniam quidem eos, qui fidem quam deo dicaverant polluerunt et prodentes divinum mysterium in profana migrarunt, tueri ea quae sunt commenticia et concinnata non possunt. Lapsis etenim et errantibus subvenitur, perditis vero, hoc est sanctum baptisma profanantibus, nullo remedio paenitentiae, quae solet aliis criminibus prodesse succurritur.* Dat. V id. mai. Concordiae Tatiano et Symmacho conss. ([20]).

l'impugnazione *post mortem*, del testamento dell'appostata passato al manicheismo, abbia presupposto l'accusa penale nei suoi confronti già in vita. La tesi ci sembra dubbia: il passo infatti parrebbe solo considerare (e quindi anche per l'ipotesi dell'apostata neomanicheo) l'accusa *post mortem*, almeno a giudicare dal *si quis defunctum... accusat*.

([19]) *La correzione è proposta dal* Seeck, *Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 nach Chr.*, Stuttgart 1919 (Nachdruck, Frankfurt am Main 1964), 104, 15 ss.; 278. Egli osserva che il 27 maggio del 391 Teodosio era a Vicenza, come si deduce dalla *subscriptio* di C. Th. (1, 1) 2 e (3, 1) 6; nel mentre il 16 giugno era ad Aquileia, C. Th. (16, 10) 11. Di qui la verosimiglianza che le due costituzioni siano state promulgate da Concordia il 9 giugno (*V id. iuni*) in viaggio verso Aquileia, e non invece l'11 maggio (*V id. mai*).

([20]) Nel corrispondente dettato di C.I. (1, 7) 3 pr., si legge... *sanctum baptisma [haeretica superstitione] profanaverint...*: si direbbe che l'eresia sia stata, almeno in cer-

C. Th. (16, 7) 5. IDEM. AAA. FLAVIANO P(RAEFECTO) P(RAETO-RI)O. *Si quis splendor conlatus est in eos vel ingenitus dignitatis, qui fide devii et mente caecati sacrosanctae religionis cultu et reverentia descivissent ac se sacrificiis mancipassent, pereat, ut de loco suo statuque deiecti perpetua urantur infamia ac ne in extrema quidem vulgi ignobilis parte numerentur. Quid enim his cum hominibus potest esse commune, qui infandis et feralibus mentibus gratiam communionis exosi ab hominibus recesserunt?* DAT. V ID. MAI. CONCORDIAE TATIANO ET SYMMACHO CONSS.

Prima di addivenire alla esegesi, si rendono opportune alcune considerazioni introduttive. Sebbene, secondo la prassi, autori delle due leggi formalmente appaiono tutti gli imperatori in carica, nella specie Valentiniano II, Teodosio I, e Arcadio, non par dubbio che esse siano state elaborate dalla concelleria imperiale in Italia, volute e promulgate da Teodosio. Deve invece escludersi l'intervento di Valentiniano, fin dal 389 in Gallia (21), e a maggior ragione quello di Arcadio, residente in Oriente. Le due costituzioni rappresenterebbero così una ulteriore conferma di quella alternanza nella politica religiosa di Teodosio, successiva alla vittoria su Massimo del 388, e almeno in parte dovuta agli interventi di Sant'Ambrogio (22). Quanto alla presenza di Teodosio nel Veneto Orientale durante il

ti casi, da Giustiniano equiparata all'apostasia, fatto confermato da C.I. (1, 7) 6, sul quale avanti la nota 36. Ancora sempre in C.I. (1, 7) 3, 3 si legge... *quae solet aliis criminibus [adesse]*..., in luogo di <*prodesse*>.

(21) Cfr. ENSSLIN, v. *Valentinianus*, 3, in P.W., 7 A, 2225 ss.

(22) Va sottolineato come Flaviano, Taziano e Simmaco, che nelle costituzioni concordiesi appaiono rispettivamente quali prefetto del pretorio e consoli, fossero tutti e tre pagani. In particolare Flaviano (Virio Nicomaco) sarà console nel 393, e insieme uno dei maggiori sostenitori di Eugenio. Dopo la battaglia del Frigido dovrebbe essersi data la morte: così almeno parrebbe dire proprio il nostro Rufino, *Hist. Eccl.*, 2, 33; ... *Flavianus, plus pudoris, quam sceleris reus, cum potuisset evadere eruditus admodum vir, mereri se mortem pro errore iustitius, quam pro crimine iudicavit*; (cfr. anche Soz. 7, 24). Tuttavia la memoria di quel forte non fu dannata, almeno a giudicare dagli scritti dello stesso Simmaco, suo congiunto (Symm., Ep. 6, 1, 3 ai figli di Flaviano); Teodosio lo ricordò con rispetto, nè il suo patrimonio andò confiscato (Symm., Ep. 4, 19, 2). Egli dispose anche un lascito a favore del tempio di Flora: cfr. SEECK, v. *Flavianus*, 14, in P.W., 6, 2506 ss. Su Taziano (Flavio Eutolmio) originario della Licia, console nel 391 per l'Oriente, fermo seguace del paganesimo, cfr. ENSSLIN, v. *Tatianus*, 3, in P.W., 4 A, 2463 ss. (2466). Su Simmaco (Quinto Aurelio), console nel 391 per l'Occidente, seguace del paganesimo, e sui di lui tentativi di ottenere l'eliminazione delle leggi persecutorie contro quella religione, cfr. SEECK, v. *Symmachus*, 18, in P.W., 4 A, 1146 ss. (1150).

391, essa potrebbe forse far pensare a qualche fugace ispezione, tra l'altro anche alla fabbrica d'armi concordiese, al tempo verosimilmente esistente ([23]), profittando del suo passaggio per recarsi in Oriente.

Visti i due provvedimenti nel loro assieme, va notato come in essi non vengano più represse determinate ipotesi di passaggio dal cristianesimo ad altra specifica religione, giudaica, pagana, o manichea. Ora viene semplicemente represso l'illecito, anzi il crimine, di chi *sanctam fidem prodiderit et sanctum baptisma profanaverit*, abbracciando un qualsiasi nuovo credo; inoltre il fatto viene considerato in sè socialmente pericoloso anche come esempio, per le possibili ripercussioni. Di qui due serie di previsioni. Accanto alla mortificante riduzione della capacità giuridica, è prevista anche l'espulsione coatta dell'apostata dai luoghi, espulsione che, usando una terminologia moderna, appare vera misura di sicurezza; al punto che da essa si può prescindere ove il paventato pericolo di corruzione della fede cristiana, in concreto non sussista. Almeno nella prima delle costituzioni il ravvedimento e il ritorno al cristianesimo è incoraggiato con la cessazione delle sanzioni. Si continua a seguire l'indirizzo legislativo dell'Occidente, che non distingue tra battezzati e catecumeni; e ciò sebbene tale distinzione vigente per l'Oriente, di cui a C. Th. (16, 7) 2, come si è visto, è forse dovuta proprio a Teodosio.

Nel *principium* del primo testo per gli apostati viene confermata l'incapacità di testate, già sancita per l'Occidente nel 383; non viene tuttavia loro tolta la possibilità di avere eredi *ab intestato*. Viene disposta l'incapacità assoluta di succedere ([24]) *ab intestato* o *ex te-*

([23]) A giudicare dai caratteri epigrafici delle steli di Concordia attinenti ai *fabricenses*, esse potrebbero risalire alla fine del IV secolo: cfr. Scarpa Bonazza (con altri), *Iulia Concordia dall'età romana all'età moderna*, Treviso 1978, 75. L'interesse di Teodosio alle fabbriche d'armi è comprovato da due sue leggi in materia; C. Th. (10, 22) 2 = C.I. (11, 10) 1 del 18 ottobre 388, senza luogo di promulgazione; e C. Th. (10, 22) 3 = C.I. (11, 10) 2 dell'8 marzo 390, emanata da Milano.

([24]) Diversamente il Voci, *Studi*, 2, 165, ritiene che la costituzione concordiese del 391 non abbia a questo proposito innovato, bensì chiarito quanto sarebbe stato già disposto nella precedente costituzione patavina del 383. Senonché l'*ut ante iam sanximus*, posto come inciso all'interno della frase *testamenti... non habeant factionem*, sembra riferisi soltanto alla *testamenti factio* attiva, e non all'incapacità a succedere, di cui si parla dopo: il *nulli in hereditate succedant* sembra essere cioè una nuova sanzione.

stamento (25), perfino in linea retta discendente (26). Viene inoltre sancita l'incapacità di rendere testimonianza (27). Il tutto vuole essere in funzione dell'imperativo, secondo il quale gli apostati devono rimanere segregati dal mondo: *a consortio omnium segregati sint*. A questo fine viene disposto (28) anche la loro espulsione dal luogo di residenza; ma l'espulsione, come si è visto, può essere evitata quando, presso la comunità entro la quale l'apostata vive, abbia già avuto luogo una reazione di rigetto e una sua messa al bando (29).

Nel § 1 è fatto comunque divieto all'Autorità di riconoscere attenuanti o difese a favore dell'apostata (30). Parrebbe tuttavia giuridicamente rilevante il pentimento, che dovrebbe cancellare *ex tunc* il reato: in questo senso ci sembra sia da interpretare l'espressione *lapsis etenim et errantibus subvenitur* (31). Così stando le cose, come il testamento già valido perderebbe validità con l'apostasia, altrettanto esso dovrebbe acquistare o riacquistare validità con la riconversione al cristianesimo. Continua a vigere il termine di cinque

(25) Invero in C. Th. (16, 7) 4 = C.I. (1, 7) 3, è fatto specifico riferimento solo all'impossibilità per gli apostati di essere eredi; ma è verosimile che il legislatore avesse inteso escludere qualsiasi tipo di successione, anche fedecommissaria: in questo senso sono i Bas. (60, 54) 24.

(26) Non sono fatte salve dunque nemmeno le *exceptae personae*, diversamente da quanto già disposto per l'Oriente in C. Th. (16, 7) 2 dallo stesso Teodosio.

(27) Ed è pertanto che la costituzione figura geminata, sotto il titolo *De fide testium*, di cui a C. Th. (11, 39) 11.

(28) Sempre al *principium* nella dizione del Codice Teodosiano; al § 1 in quella del Codice Giustiniano.

(29) Particolarmente retorico il modo con cui viene introdotta una tale regola: l'allontanamento dell'apostata va evitato quando dovesse apparire pena maggiore il lasciarlo laddove già soffra il disprezzo e la repulsa del prossimo.

(30) Così il § 1 nella dizione teodosiana, e il § 2 in quella giustinianea. Pure in questo caso la retorica si spreca, all'evidente fine di vieppiù propagandare la fede cristiana: chi abbandoni la fede dedicata a Dio e tradisca il divino mistero, passando a quello profano, può farsi scudo solo con argomenti per definizione falsi e inadeguati!

(31) Così il § 3 nella dizione giustinianea. Invero la Giandominici, *Apollinaris*, 52 (1979), 608 s., attribuisce al termine *lapsus* il medesimo significato ricorrente nella patrologia, teso ad indicare colui che cedette per timore o debolezza; ne discenderebbe che il pentimento dell'apostata, seppure rilevante ai fini ecclesiali, non lo sarebbe altrettanto stato ai fini civili, quando in lui si fosse potuto scorgere, non il *lapsus* in senso tecnico tradizionale, ma soltanto il *perditus*. Di contro ci sembra potere osservare che, oltre ai *lapsi*, la costituzione prende in considerazione gli *errantes*; ora a rigore tutti gli apostati dovrebbero essere degli *errantes*, ma qui al termine va dato il significato di chi riconosca la propria colpa e si penta; nel mentre *perditus* è chi persevera, e non può perciò trovare comprensione.

anni *post mortem* per l'impugnazione del testamento dell'apostata, fissato già nel 383 con la costituzione di cui a C. Th. (16, 7) 3, 1 = C.I. (1, 7) 2.

La seconda contemporanea costituzione concordiese, di cui a C. Th. (16, 7) 5, presenta varie difficoltà interpretative. Sembrerebbe presa in considerazione l'apostasia, forse accompagnata dal compimento di sacrifici, commessa da persona di alta dignità, per carriera o per nascita. Verrebbe comminata la deiezione dal luogo di residenza e la perdita delle prerogative; in più la perpetua infamia, così da ridurre l'apostata al di sotto del più infimo strato sociale (32).

In questa seconda costituzione manca qualsiasi riferimento ai *lapsi* e agli *errantes*. Ne dedurremmo che per gli altolocati riconvertiti non veniva meno automaticamente lo *status* di infame, previsto con efficacia perpetua. Per farlo cessare occorreva probabilmente uno speciale provvedimento di grazia. È da soggiungere che tra le due costituzioni emanate da Concordia non sembra esservi stata incompatibilità: la persona altolocata apostata, tornata in seno alla Chiesa, quando anche fosse rimasta infame, avrebbe comunque riacquistato la capacità di testare e di succedere, e forse anche il diritto di tornare nei luoghi dai quali fosse stato allontanato. Del resto la seconda costituzione va considerata nell'ambito dell'intero sistema giuridico allora vigente, il quale proibiva i sacrifici cruenti, arrivando a punire il contravventore, in Occidente, addirittura con la pena capitale (33). Ebbene si direbbe che Teodosio, con quella legge, abbia sottratto gli altolocati, rei di apostasia e sacrificio, dalla pena capitale sostituendola con l'infamia. All'uopo l'imperatore parrebbe avere configurato un nuovo reato complesso, dato dall'apostasia unita a riti sacrificali, imputabile soltanto a persona di alta gerarchia sociale e perciò richiedente, nell'agente, tale specifica qualità personale. Se siamo nel vero C. Th. (16, 7) 5, che a prima vista

(32) L'ultima parte di questa seconda costituzione concordiese, agli apici della trista retorica, vuole rappresentare la motivazione del disposto: si vuole che non possa sussistere alcun rapporto con chi, con funerei pensieri in odio alla grazia della comunione, si sia posto all'infuori dell'umana società.

(33) C. Th. (16, 10) 4 = C.I. (1, 11) 1 del 346; C. Th. (16, 10) 6 del 356; C. Th. (16, 10) 9 = C.I. (1, 11) 2 del 385. Cfr. ancora GAUDEMET, *La condemnation des pratiques païennes en 391*, in *Études de droit Romain*, 1, Napoli 1979, 251 ss.

potrebbe apparire di esacerbata violenza, pur nella sua inciviltà va forse valutato in modo non del tutto negativo.

5 - La legiferazione in tema di apostasia continuò per un altro mezzo secolo. Per l'Oriente, il 23 marzo del 396, Arcadio emana una legge, riportata in C. Th. (16, 7) 6, della quale è difficile afferrare la esatta portata. Sembra confermata per i passati al paganesimo l'incapacità di testare; in più viene stabilito che la loro successione *ab intestato* non possa andare in linea ascendente oltre ai genitori, e in linea discendente oltre ai nipoti, figli dei figli; in assenza di tali successibili bisogna pensare acquistasse il fisco. Vi è perciò una ulteriore recrudescenza e una maggiore severità nella persecuzione, attesa l'esclusione degli altri congiunti dalla successione: anzi, siccome il testo non distingue tra battezzati e catecumeni, è possibile che il diverso trattamento giuridico sia venuto meno. La legge, riportata nel Codice Teodosiano, è stata omessa nel Codice Giustiniano.

Sempre per l'Oriente la Nov. Theod. 3, 4, del 31 gennaio 438, punisce, con la confisca del patrimonio e con la morte, l'appartenente alla religione ebraica o samaritana che costringa o induca un cristiano, schiavo o ingenuo, ad abbracciarla. Viene così aggravata per gli ebrei e i samaritani la sanzione di cui a C. Th. (16, 7) 3 pr., che seppure originariamente emanata per l'Occidente, una volta accolta nel Codice Teodosiano avrebbe comunque valso anche per l'Oriente ([40]).

Per l'Occidente, dopo le due leggi di Concordia, ne fu emanata un'altra da Ravenna ad opera di Valentiniano III, il 7 aprile del 426, di cui a C. Th. (16, 7) 7 = C.I. (1, 7) 4. Essa è l'unica che usi l'espressione *apostata*. L'*apostatorum sacrilegium* è definito *crimen*, relativamente al quale viene sottolineata la necessità della perseveranza nell'inquisizione. Per l'apostata viene confermata l'incapacità di testare e, si precisa ora, di donare; vengono colpite di nullità le vendite in frode alla legge; la sua successione, necessariamente *ab intestato*, si apre a favore dei soli congiunti cristiani; è confermata l'azione *post mortem* tesa all'invalidazione del testamento e delle donazioni. L'impugnazione, giusto C. Th. (16, 7) 3, 1 = C.I. (1, 7) 2, dovrebbe decadere con il quinquennio. La riconversione al cristianesimo dovrebbe valere come sanatoria, quanto meno in base alla prima

(34) Su di essi la GIANDOMINICI, *Apollinairis*, 52 (1979), 615 ss.

delle costituzioni concordiesi di cui a C. Th. (16, 7) 4, 1 = C.I. (1, 7) 3, 2.

Le innovazioni apportate dalla legge ravennate appaiono pertanto minime: attengono ai successibili *ab intestato* limitati ai soli cristiani; all'impugnabilità delle donazioni e delle vendite cui, si deve pensare, sia seguita la tradizione della cosa.

6 - La presente indagine non potrebbe dirsi completa se non si esaminassero le due leggi emanate da Concordia nell'ambito dei due sistemi, teodosiano e giustanianeo (34). Per evidenziarle la loro citazione avverrà in corsivo.

A) Nel sistema teodosiano l'apostasia costituisce sacrilegio e reato, C. Th. (16, 7) 3 pr.; 7 pr., e comporta l'incapacità: *a*) di testare, C. Th. (*16, 7*) 3 pr.; *4*; 6; 7, salva forse per i catecumeni la possibilità di testare entro la ristretta cerchia dei discendenti e dei fratelli germani, C. Th. (16, 7) 2, 1; *b*) di donare e di vendere in frode alla legge C. Th. (16, 7), 7, 1; *c*) di avere eredi legittimi oltre ai genitori, fratelli, figli e nipoti, C. Th. (16, 7) 6; *d*) di succedere *ex testamento* e *ab intestato*, C. Th. (*16, 7*) *4 pr.*, tranne forse che dai genitori e dai fratelli germani, C. Th. (16, 7) 2, 1; *e*) di rendere testimonianza, C. Th. (*11, 39*) *11 pr.* = (*16, 7*) *4 pr.*

L'impugnazione del testamento, al fine di dare luogo alla successione legittima, resta prescrittibile in cinque anni, C. Th. (16, 7) 1; 3, 1; 7, 2. Non parrebbe peraltro che analogo termine valesse per l'eventuale azione del fisco, quando dovessero mancare i successibili eleancati in C. Th. (16, 7) 6.

In particolare l'apostata passato al giudaismo subisce la confisca del patrimonio, C. Th. (16, 8) 7. Peraltro, ove la scoperta della apostasia fosse avvenuta soltanto dopo la morte, probabilmente si soprassedeva alla confisca, e si applicavano le regole di cui sopra. Specifiche penalità sono previste per l'apostata passato al manicheismo, che viene colpito in quanto manicheo, C. Th. (16, 7) 3 pr. Gli apostati erano inoltre soggetti all'espulsione dai luoghi di residenza, tranne non fosse già risultato un adeguato comune disprezzo nei loro confronti, C. Th. (*16, 7*) *4 pr.* Se di alta condizione, erano colpiti da perpetua infamia, e situati al di sotto dell'infimo strato sociale, C. Th. (*16, 7*) *5*. I pentiti godevano di una generale sanatoria, C. Th. (*16, 7*) *4, 1*, salvi probabilmente gli effetti della confisca già subita o dell'infamia, i quali tuttavia si sarebbero comunque potuti cancellare con apposito provvedimento.

Costituiva reato la propagazione di altre fedi presso i cristiani; i predicatori erano puniti a discrezione del giudice. C. Th. (16, 7) 3 pr.; ma se giudei, con la morte, Nov. Theod. 3, 4.

Come è facile constatare, le regole contenute nelle due costituzioni concordiesi finiscono con il giocare, nel sistema teodosiano, un ruolo notevole (35).

B) Il sistema giustinianeo, alquanto coerente, può così riassumersi. L'apostasia è reato, C.I. (1, 7) 4 pr. L'apostata perde la capacità di testare; il testamento si invalida anche se risalente a un periodo precedente; la successione *ab intestato* parrebbe ammessa solo a favore dei prossimi congiunti (*propinqui potissimum*), la cui azione tesa all'invalidazione del testamento si prescrive in cinque anni, C.I. (*1, 7*) 2; *3 pr.*; 4. L'apostata è inoltre incapace di donare, e sono invalide le vendite in frode alla legge, C.I. (1, 7) 4, 1. Probabilmente l'azione degli eredi *ab intestato*, tesa all'invalidazione di questi atti (donazioni e vendite), è anch'essa prescrivibile in cinque anni dopo la morte. L'apostata è incapace di succedere tanto *ex testamento* che *ab intestato*, C.I. (*1, 8*) *3 pr.* Viene allontanato dai luoghi di residenza, tranne non sia già fatto oggetto del dispregio sociale, C.I. (*1, 7*) *3, 1.2.* Tuttavia il ritorno in grembo al cristianesimo comporta una generale sanatoria, C.I. (*1, 7*) *3, 3.* Il passaggio al giudaismo comporta la confisca, C.I. (1, 7) 1; se già eseguita, il pentimento non dovrebbe servire a invalidarne gli effetti. Viene punito di morte l'opera di convincimento esercitato nei confronti di cristiani per indurli ad abbracciare altre fedi, C.I. (1, 7) 5. Questa disposizione in Nov. Theod. 3, 4, è diretta ai soli ebrei: estrapolata dal contesto originario, nel Codice Giustiniano acquista rilevanza generale (36).

(35) Nella *Lex Romana Wisigotorum (Breviarium Alaricianum)* figurano soltanto C. Th. (16, 8) 7 = Brev. (16, 3) 1; C. Th. (16, 7) 3 prima parte (*Christianorum ad aras... pollnere contagiis*) = Brev. (16, 2) 1, con relativa *Interpretatio*; Nov. Theod. 3, riguardante gli ebrei. Il sistema che ne deriva è di molto semplificato. Al cristiano, passato al paganesimo o al giudaismo, è tolta la capacità di testare; a quello passato al manicheismo, siccome chiarisce la *Interpretatio ad* Brev. (16, 2) 1, vengono applicate le sanzioni proprie per i manichei. Contro il cristiano passato al giudaismo è in più prevista la confisca del patrimonio, Brev. (16, 3) 1; infine contro l'ebreo, responsabile di proselitismo presso i cristiani, addirittura la pena capitale, Nov. Theod. 3, 4.

(36) Ricordiamo ancora C.I. (1, 7) 6, emanato da Costantinopoli l'1 di agosto del 455, e riferito a Valentiniano III e a Marciano, ma in realtà di quest'ultimo. È

In diritto giustinianeo mancano sia la diminuente propria dello stato di catecumeno, sia la comminazione dell'infamia contro gli apostati di alta condizione sociale: le statuizioni di cui a C. Th. (16, 7) 2 e 5 non sono state recepite. È stata peraltro accolta la prima delle costituzioni emanate da Concordia, sulla quale parrebbe addirittura incentrato l'intero sistema giustinianeo in tema di apostasia.

prevista l'espulsione dal territorio dell'Impero, per i chierici e i monaci, si deve pensare ortodossi, che avessero abbracciato le eresie monofisite di Apollinare o di Eutiche. Atteso che tale disposizione si ritrova sotto C.I., *De apostatis*, 1, 7, si può desumere che il passaggio a quelle eresie venisse addirittura equiparato all'apostasia, con tutte le conseguenti diminuzioni della capacità giuridica, e in più con una pena aggiuntiva per i chierici e i monaci. Una conferma di questa interpretazione potrebbe scorgersi nella espressione *haeretica superstitione*, ablativo aggiunto dai compilatori giustinianei al testo originale della costituzione emanata da Concordia, come risulta dal confronto testuale tra C. Th. (16, 7) 4 pr. e C.I. (1, 7) 3 pr. A riprova della violenza con cui si è inteso del resto far fronte a quelle due eresie, ritenute particolarmente gravi e pericolose, cfr. C.I. (1, 5) 8, ove è riportato verosimilmente un altro stralcio della medesima costituzione (cfr. KRUEGER, *ad l.*, n. 1), di cui a C.I. (1, 7) 6.

Danilo Mazzoleni

L'EPIGRAFIA CRISTIANA A CONCORDIA

Note e osservazioni

Si ritiene che Concordia sia uno dei centri che conservano il maggior numero di iscrizioni cristiane nella *X regio*, circa un centinaio fra funerarie e votive, risalenti per lo più (salvo alcune eccezioni) al periodo compreso fra la metà del IV e la metà del V secolo.

Contrariamente a diverse altre località, però, l'epigrafia concordiese è stata oggetto di numerosi studi, complessivi o parziali, che hanno analizzato in modo approfondito molti aspetti del materiale a disposizione, ponendolo inoltre in un più ampio contesto storico, in rapporto con le tormentate vicende di quell'epoca nel territorio. Fra i contributi scientifici sull'argomento apparsi negli ultimi anni, è sufficiente ricordare quelli dello Zovatto (1), della Forlati Tamaro (2), della Fogolari (3) e dell'Hoffman (4). Da alcuni

(1) P.L. ZOVATTO, *Le epigrafi latine e greche dei sarcofagi paleocristiani della necropoli di Iulia Concordia*, in «Epigraphica», 8 (1946), pp. 74-83; ID., *Le epigrafi greche e la disciplina battesimale a Concordia nei secoli IV e V*, in «Epigraphica», 8 (1946), pp. 84-90; ID., *Antichi monumenti cristiani di Iulia Concordia Sagittaria*, Città del Vaticano 1950; ID., *L'epigrafe di Faustiniana nel nuovo sepolcreto cristiano di Concordia*, in «Epigraphica», 12 (1950), pp. 135-136; ID., *Epigrafe cristiana concordiese di singolare importanza*, in «Epigraphica», 13 (1951), pp. 87-91; ID., *Iulia Concordia cristiana*, in G. BRUSIN - P.L. ZOVATTO, *Monumenti romani e cristiani di Iulia Concordia*, Pordenone 1960, pp. 83-242; ID., *Nuove iscrizioni cristiane di Concordia*, in «Memorie Storiche Forogiuliesi», 50 (1970), pp. 107-116; ID., *Un'iscrizione sepolcrale greca di Concordia*, in «Epigraphica», 33 (1971), pp. 172-174.

(2) B. FORLATI TAMARO, *Concordia paleocristiana*, in *Iulia Concordia dall'età romana all'età moderna*, II ed., Treviso 1978, pp. 143-182; EAD., *Iscrizioni di Orientali nella zona di Concordia*, in «Antichità Altoadriatiche» XII, Udine 1977, pp. 383-392.

(3) G. FOGOLARI, *La maggior basilica paleocristiana di Concordia. Relazione preliminare*, in «Atti del III Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana», Trieste 1974, pp. 267-295; EAD., *Concordia paleocristiana*, in *Iulia Concordia*, cit., pp. 183-202.

(4) D. HOFFMANN, *Die spätrömischen Soldatengrabinschriften von Concordia*, in «Museum Helveticum», 20 (1963), pp. 22-57; ID., *Das spätrömische Bewegungsheer und die Notitia Dignitatum*, Düsseldorf I, 1969, II, 1970, pp. 61-116.

anni, poi, il Broilo ([5]) ha avviato l'edizione completa, prevista in tre volumi, delle iscrizioni lapidarie del Museo Nazionale Concordiese di Portogruaro.

Di notevole rilievo è, inoltre, il recente studio di Giovanni Lettich ([6]), dedicato alle epigrafi sepolcrali tardoantiche di Concordia, che raccoglie 105 testi, suddivisi topograficamente in quattro gruppi: quelli provenienti dalla necropoli di levante (di gran lunga i più numerosi); quelli del sepolcreto di ponente (in realtà si tratta di un unico esemplare); quelli del complesso cultuale paleocristiano e, infine, le epigrafi tardoantiche non localizzabili. A parte alcune marginali osservazioni, che ebbi modo di avanzare in una recensione, pubblicata due anni or sono sulla «Rivista di Archeologia Cristiana» ([7]), e malgrado la mancanza di qualsiasi corredo illustrativo (anche una serie di apografi sarebbe stata utile al lettore in una silloge di questo genere), si tratta di un lavoro di indubbia importanza per lo studio dell'epigrafia tardoantica concordiese, e quindi anche per quella cristiana. Esso ha inoltre il merito di aver accertato la pertinenza topografica di ogni testo.

Stante questa situazione, non è un compito facile parlare ancora di iscrizioni cristiane di Concordia, cercando di far emergere elementi nuovi, che non siano già stati messi in rilievo in altre sedi; per di più molte delle questioni tuttora dibattute, relative a singoli testi, realisticamente sembrano destinate a rimanere senza una sicura soluzione, considerato anche il fatto che alcuni di essi sono stati fin troppo indagati e quasi «sezionati» alla ricerca dei significati più riposti. Basti pensare all'epigrafe del presbitero Maurenzio (fig. 1), deposto *ante limina Apostolorum* ([8]); a quella di Faustiniana (fig. 2), «che ancora viva raccomandò se stessa e la sua tomba al tabernacolo di Cristo e alla memoria dei santi» ([9]); e al delicato carme di *[Th]ar-*

([5]) F.M. Broilo, *Iscrizioni lapidarie latine del Museo Nazionale Concordiese di Portogruaro* (I sec. a.C. - III d.C.), I, Roma 1980.

([6]) G. Lettich, *Le iscrizioni sepolcrali tardoantiche di Concordia*, Trieste 1983.

([7]) 60, 1-2 (1984), pp. 171-173.

([8]) Per brevità, si ritiene opportuno citare di norma la più recente edizione critica delle iscrizioni menzionate, ossia quella del Lettich. Lettich, *Le iscrizioni* cit., n. 99.

([9]) Lettich, *Le iscrizioni* cit., n. 98.

([10]) Lettich, *Le iscrizioni* cit., n. 102.

silla (fig. 3), «dolce fringuello» ([10]), in cui il Cuscito ([11]) notò «una forte sintesi di valori umani e ricordi classici, di cultura antica e di fede cristiana».

Si è cercato, quindi, di focalizzare qualche particolare aspetto del vasto argomento in questione, facendo il punto della situazione in altri casi e proponendo — quando possibile — alcune considerazioni e riflessioni.

Un primo problema fondamentale relativo alle iscrizioni cristiane concordiesi riguarda proprio la loro effettiva quantità: si è parlato all'inizio di un centinaio, ma tale cifra risulta tenendo conto anche delle epigrafi tarde di militari, *fabricenses* e siriani immigrati, che, ad esempio, il Diehl ([12]) ritenne sicuramente cristiane, inserendole nella sua silloge, ma che in realtà non contengono nessun segno palese di cristianità.

La questione si presenta complessa e di difficile (se non impossibile) soluzione: in altri contesti monumentali e ambientali normalmente si considerano cristiani quei testi, che, pur non avendo chiari indizi di cristianità (si pensi a tanti epitaffi delle catacombe), siano stati trovati in ambienti funerari cristiani e, pur avendo un formulario «neutro», siano di cronologia tarda, ossia grosso modo della metà del IV secolo o di epoca posteriore. Dovrebbero perciò normalmente ritenersi cristiane buona parte delle iscrizioni dubbie concordiesi, oltre alla trentina circa, che contengono elementi oggettivi in favore di tale natura.

Specie in epoca recente, però, alcuni studiosi (ad esempio, la Forlati Tamaro ([13]) e il Lettich ([14])) hanno dubitato della cristianità di molti testi, e soprattutto del fatto che fossero effettivamente cristiani tutti i militari di stirpe germanica e gallica, provenienti da zone in cui la nuova religione era penetrata poco e sporadicamente, quando pure non era ancora del tutto sconosciuta ([15]).

D'altronde, che il Cristianesimo fosse in diversi casi non piena-

([11]) G. Cuscito, *Arti, mestieri e vita quotidiana*, in *Da Aquileia a Venezia*, Milano 1980, p. 631.

([12]) L'elenco completo dei testi concordiesi riportati nella silloge di E. Diehl, *Inscriptiones Latinae Christianae Veteres*, Dublin-Zürich 1970³, si trova in Lettich, *Le iscrizioni* cit., pp. 173-174.

([13]) Forlati Tamaro, *Concordia* cit., p. 145.

([14]) Lettich, *Le iscrizioni* cit., pp. 16, 40 e 41 (in part.).

([15]) Forlati Tamaro, *Concordia* cit., p. 146.

mente assimilato anche da coloro che erano già entrati nella comunità dei fedeli, può essere provato dalla generale scarsità e marginalità dei riferimenti in merito nei formulari, almeno rispetto a molti altri parametri noti. Si trovano infatti alcuni monogrammi cristologici, poche croci poste al di fuori del testo, un'unica colomba; inoltre, talora, la menzione del clero o della comunità concordiese, a cui si raccomanda la custodia del sepolcro. Raramente ricorre l'appellativo *fidelis* (16) e in un solo caso è attestata una formula deprecatoria, nella quale si scongiurano gli eventuali malintenzionati «in nome di Dio onnipotente e per i corpi dei santi che abitano in questa basilica» (17).

Pochi sono gli esempi più ricchi dal punto di vista del contenuto, ossia quelli già ricordati di Faustiniana, di Maurenzio e di [*Th*]*arsilla*, ai quali si può aggiungere l'iscrizione di Αὐρ(ήλιος) Κυρῖος (fig. 4), che — si legge — «giace nel Signore» (18). Anche il gruppetto di neofiti siriani, oltre all'appellativo di νεοφώτιστοι che li caratterizza, non aggiungono altre espressioni inerenti la nuova religione di cui erano entrati e far parte (fig. 5) (19).

In base a tali risultanze, richiamate solo per grandi linee, si può perciò affermare che l'epigrafia tardoantica concordiese costituisce un insieme atipico rispetto a molti altri coevi; in essa fra l'altro prevalgono, rispetto alle componenti locali, stranieri, molti dei quali militari di diversa provenienza. Anche se non crea alcuna difficoltà ammettere l'esistenza, dopo la metà del IV secolo, di un cimitero misto (in Cilicia (20) se ne conoscono esempi posteriori di oltre due secoli), è certamente possibile che appartenessero a cristiani anche un numero non meglio precisabile di epigrafi «neutre», ma questa, in mancanza di dati oggettivamente probanti, è solo un'ipotesi.

Certo, non costituisce argomento sufficiente per escludere a priori la cristianità di un testo la presenza di formule di minaccia

(16) Lettich, *Le iscrizioni* cit., nn. 9 e 68.
(17) Lettich, *Le iscrizioni* cit., n. 100.
(18) Lettich, *Le iscrizioni* cit., n. 101.
(19) Lettich, *Le iscrizioni* cit., nn. 86, 87, 89, 90.
(20) S. Guyer - E. Herzfeld, *Monumenta Asiae Minoris Antiqua*, II, Manchester 1930; J. Keil - A.U. Wilhelm, *Monumenta Asiae Minoris Antiqua*, III, Manchester 1931.

nei confronti dei violatori dei sepolcri, siano esse ammende più o meno consistenti, la pena capitale, o quella — assolutamente inconsueta per la legislazione romana — del taglio delle mani (fig. 6). A parte il fatto che già la più antica iscrizione cristiana nota, quella del vescovo di Gerapoli di Frigia Abercio, termina proprio con la prescrizione di una forte sanzione pecuniaria nei confronti di eventuali malintenzionati, l'epigrafia cristiana offre, in un vasto arco cronologico, centinaia di esempi del genere in molte zone dell'*orbis christianus antiquus*. Ad esse spesso si uniscono vere formule imprecatorie, in qualche caso di inaudita violenza, che si direbbero poco consone allo spirito cristiano, rivolte contro i profanatori delle tombe. Basti ricordare la più lunga epigrafe cristiana greca finora conosciuta, la stele di Cleomene (o Filomene) di Tanagra (fig. 7) ([21]), che su quaranta righe di testo ne riserva ben dodici a minacce di ogni tipo contro i violatori, per i quali si arriva ad invocare lo strazio del cadavere e la maledizione estesa ai diretti discendenti.

Data l'origine barbarica dei soldati concordiesi — osserva il Lettich ([22]) — attestata dai loro nomi, l'invocazione di pene, che non sembrano documentate altrove, non appare incompatibile con il cristianesimo, sia pure superficialmente assimilato, e sono forse da considerare una reminiscenza di costumanze nazionali, o un preannunzio del diritto penale del Medioevo.

A proposito di ammende, giudicate scetticamente da molti spropositate e quindi prive di una effettiva applicazione pratica, nonchè delle altre pene richiamate nelle epigrafi di Concordia, un importante contributo è venuto di recente da un docente di diritto romano, Giambattista Impallomeni ([23]). La normativa in vigore per lo meno dall'epoca di Settimio Severo ammetteva la possibilità della pena capitale per i casi più gravi di spoliazioni e di sottrazioni di ossa dai sepolcri; ad essa si aggiungevano (e spesso si sostituivano), in forza di una disposizione confermata da Costanzo, ammende che potevano raggiungere le 20 libbre d'oro, da devolversi generalmente al fisco. Era ammesso inoltre un risarcimento ai privati, che avessero interposto querela.

([21]) M. Guarducci, *Epigrafia greca*, IV, Roma 1978, pp. 339-344 (con bibliografia precedente).

([22]) Lettich, *Le iscrizioni* cit., pp. 76-77.

([23]) *Per una nuova ipotesi sul fondamento giuridico delle sanzioni sepolcrali alla luce dei ritrovamenti in Concordia Sagittaria*, in «Aquileia nostra», 55 (1984), cc. 121-132.

Riguardo alla grande varietà delle multe invocate, l'Impallomeni (24) è del parere che esse fossero realmente operanti, pur se prive di carattere universale. Da una disposizione di Adriano si deduce, infatti, che la disciplina funeraria poteva essere sottoposta a regole municipali, aventi una limitata efficacia territoriale. Ammesso, però, che la pena dell'amputazione delle mani e, in fondo, anche quella capitale fossero unicamente un monito o un'imprecazione, privi in realtà di applicabilità (i casi del genere sono solo cinque, complessivamente), l'Impallomeni suppone che proprio a Concordia la minaccia di una sanzione pecuniaria potesse essere unita alla garanzia di una più accurata sorveglianza pubblica, non gratuita, ma legata al pagamento di una somma proporzionale all'ammenda indicata. In altre parole, la multa sarebbe stata quasi una forma di assicurazione nei confronti dell'inumato e il fisco stesso avrebbe provveduto alla custodia e all'eventuale rivalsa nei confronti dei rei.

È un'ipotesi suggestiva, su cui gli studiosi di diritto romano potranno avanzare o meno obiezioni. In ogni caso, si conferma una nostra impressione, che cioè il gran numero di queste espressioni di minaccia, a Concordia come altrove, unite alla paura dell'uomo della tarda antichità che il suo sepolcro fosse violato dopo la sua morte, possa deporre a favore di un'applicabilità reale e non solo teorica di tali pene.

Un'ultima considerazione, per quanto concerne il numero dei testi cristiani noti a Concordia, riguarda l'incidenza dell'analfabetismo anche nella comunità locale dei fedeli: su 34 sepolture accertate nell'area del complesso cultuale paleocristiano, tre sole erano fornite di iscrizione, con una percentuale minore del 10 per cento di alfabetizzazione, non troppo dissimile da quella che si riscontra percorrendo le gallerie di molte catacombe romane. D'altronde, giustamente ha osservato il Ferrua (25) che l'alfabetizzazione non è da mettersi necessariamente in rapporto diretto con la presenza di un epitaffio, poichè molti si facevano scrivere da un altro il titolo sepolcrale ed è anche probabile che non pochi rinunciassero a una simile spesa.

Parlando delle più antiche epigrafi concordiesi, è da segnalare

(24) Impallomeni, *Sanzioni sepolcrali* cit., cc. 125-126.
(25) Tale opinione è stata esposta in una comunicazione orale.

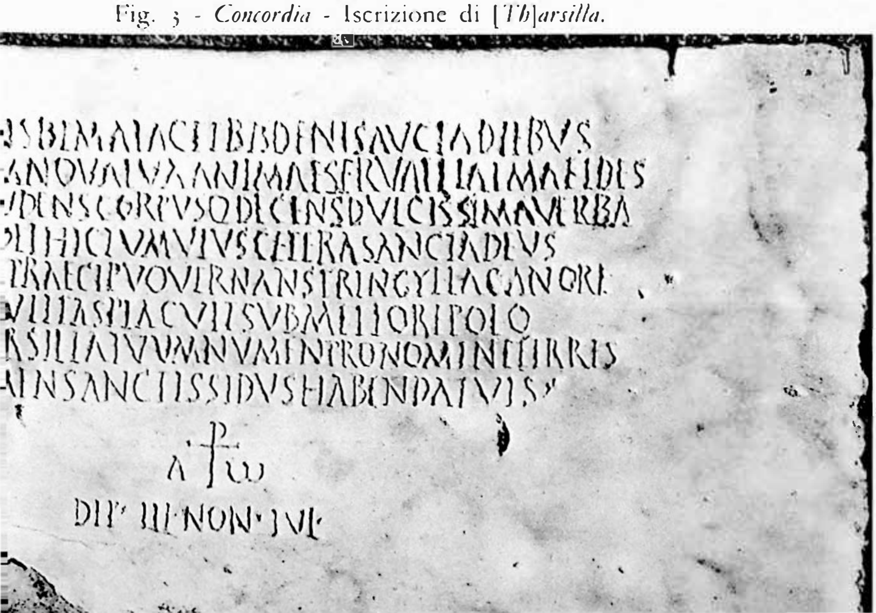


Fig. 1 - *Concordia* - Iscrizione del presbitero Maurenzio.



Fig. 2 - *Concordia* - Sarcofago di Faustiniana.

Fig. 3 - *Concordia* - Iscrizione di [*Th*]*arsilla*.



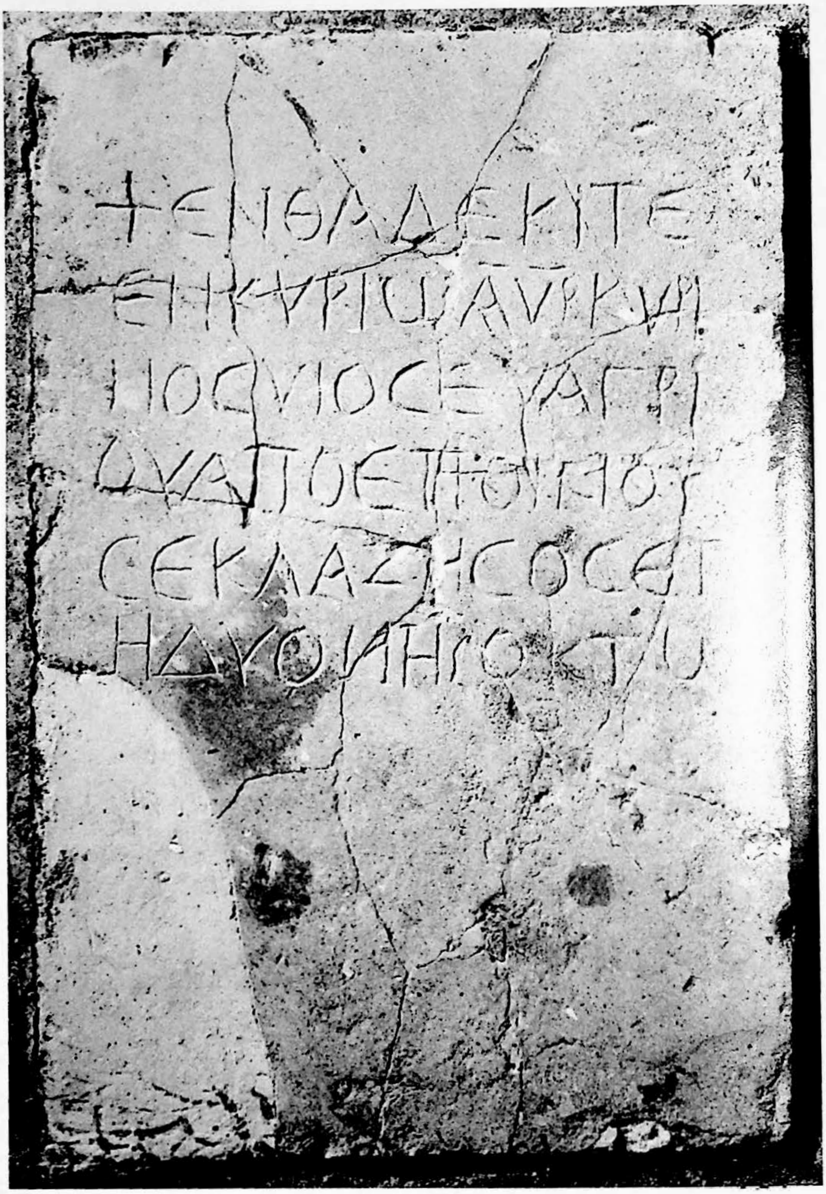


Fig. 4 - *Concordia* - Iscrizione di Αὐρ. Κυριος



Fig. 5 - *Portogruaro* - Museo Nazionale Concordiese - Fronte del sarcofago del n[illegible]ta Αὐρήλιος Μάλχος

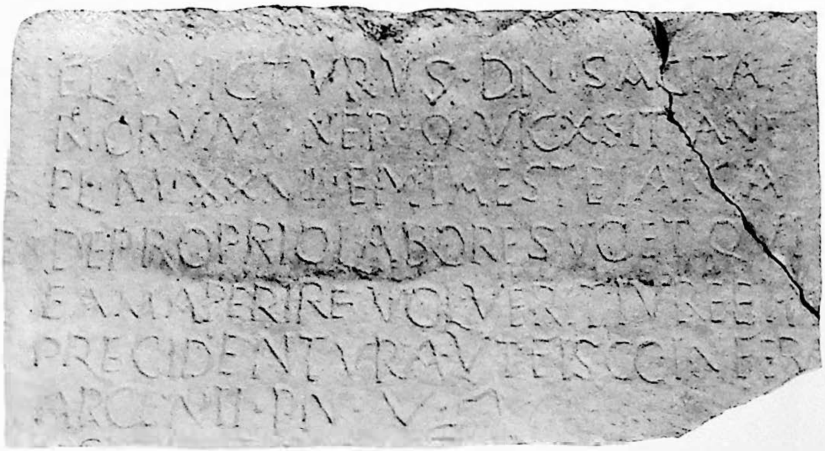


Fig. 6 - *Portogruaro* - Museo Nazionale Concordiese - Fronte di sarcofago di *Fla(vius) Victurus.*



Fig. 7 - *Tanagra* - Museo - Stele di Cleomene (da 'Αρχ. 'Εφημ. 1937, p. 657).

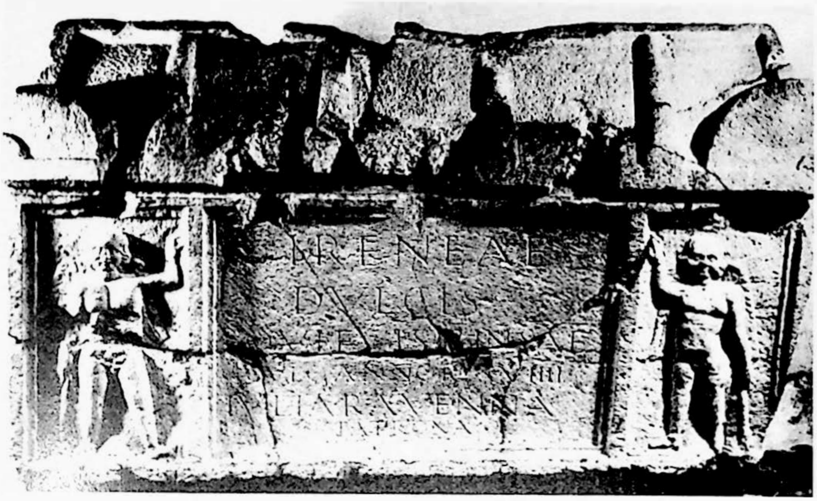


Fig. [illegible] *Treviso* - Museo Civico - Fronte di sarcofago da Concordia (da Let-[illegible]

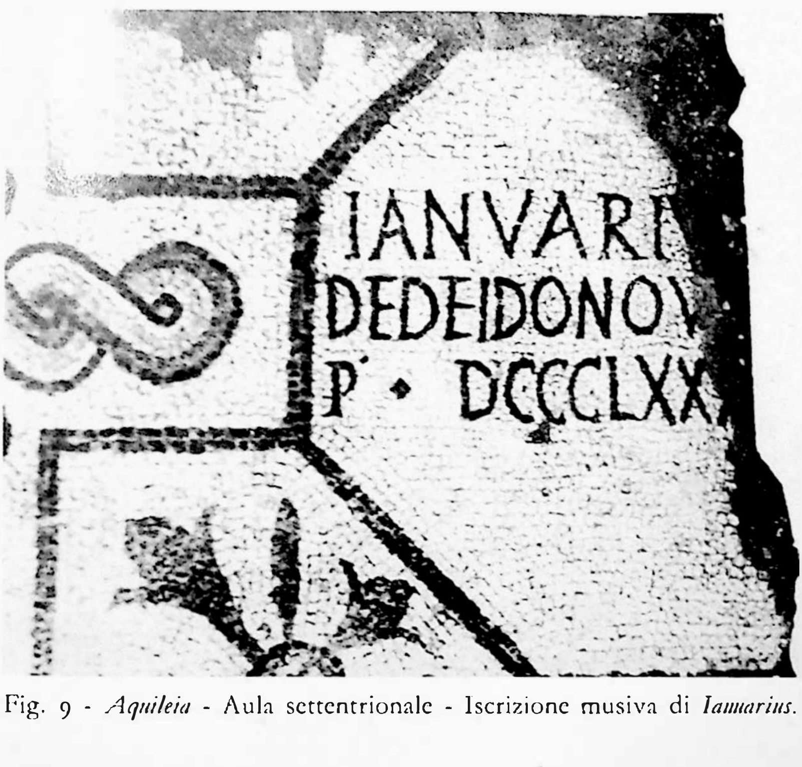


Fig. 9 - *Aquileia* - Aula settentrionale - Iscrizione musiva di *Ianuarius*.

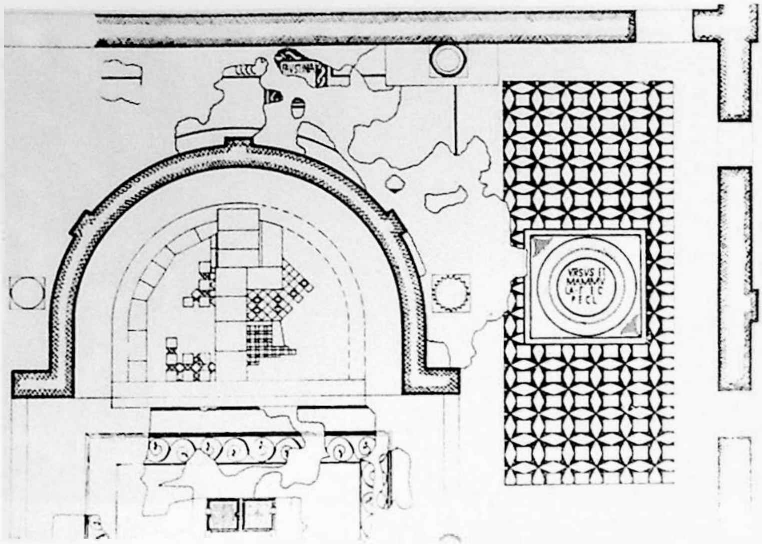


Fig. 10 - *Concordia* - Basilica paleocristiana - Particolare della pian: *lia Concordia dall'età romana all'età moderna*, tav. 4).

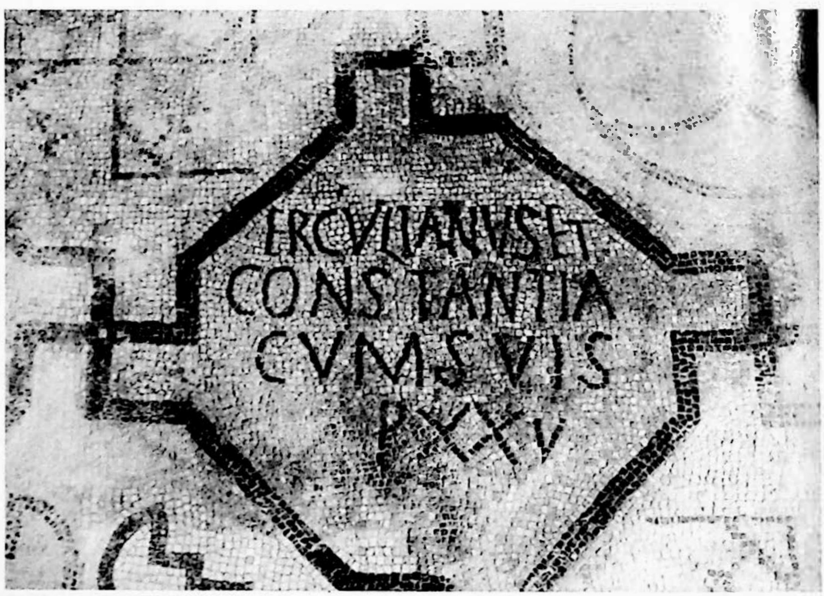


Fig. 11 - *Concordia* - Iscrizione di *Ercullianus et Constantia*.



Fig. 12 - *Concordia* - Basilica paleocristiana - Iscrizione musiva frammentaria di *Faustinia*[*na*].

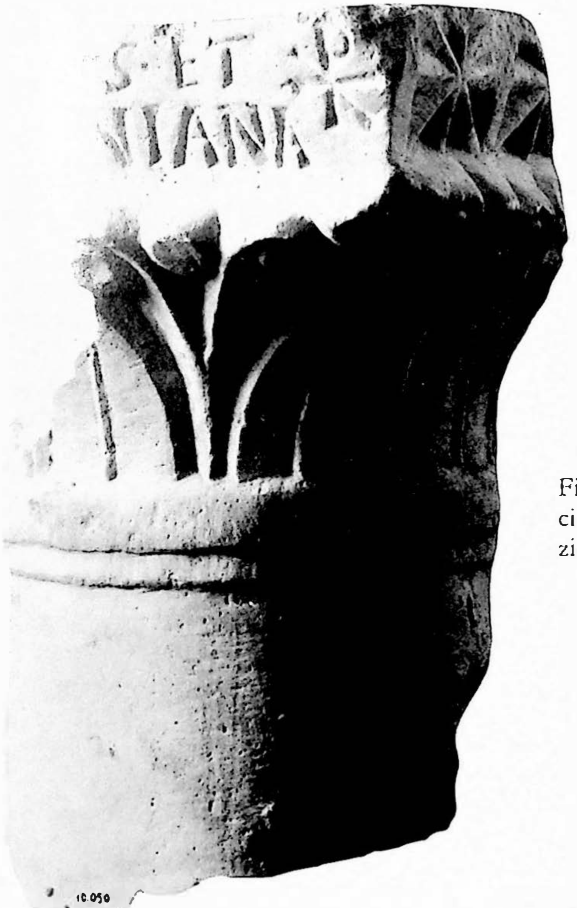


Fig. 13 - *Concordia* - Museo civico - Capitellino con iscrizione di *Faustiniana*.

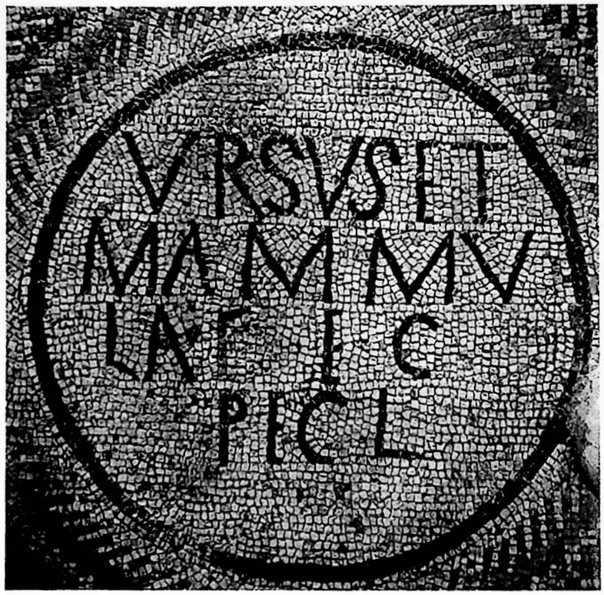


Fig. 14 - *Concordia* - Basilica paleocristiana - Iscrizione musiva di [illegible] *Mammula*.

Fig. 15 - *Concordia* - Basilica paleocristiana - Iscrizione musiva fra[illegible]ria.

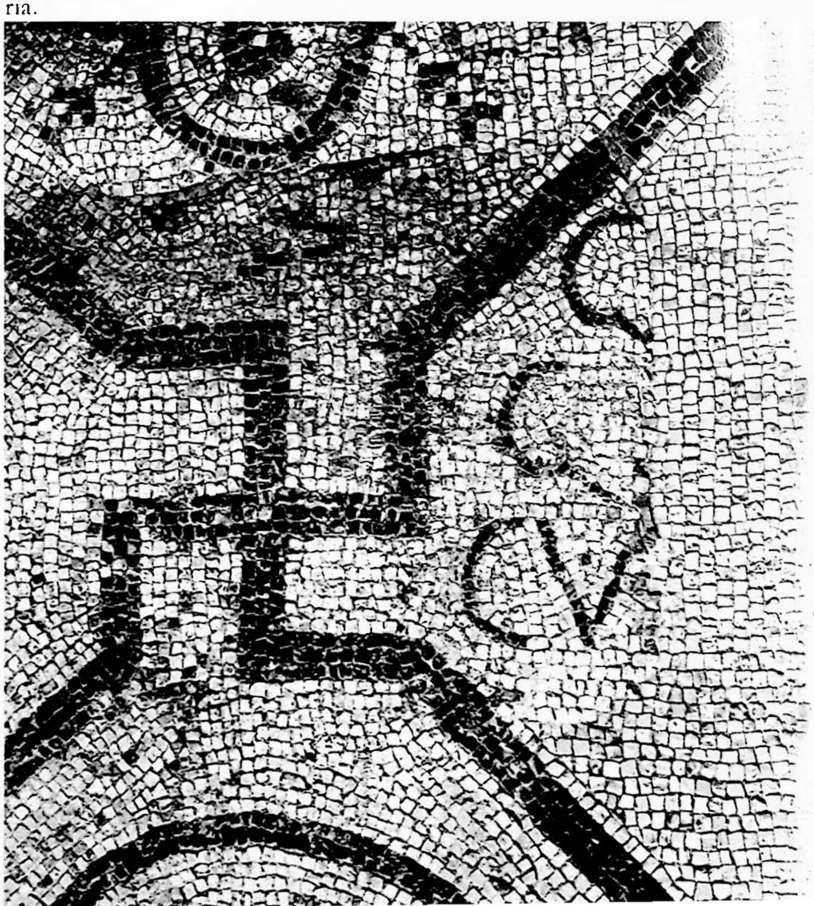




Fig. 16 - *Concordia* - Basilica paleocristiana - Frammento di iscrizione musiva.

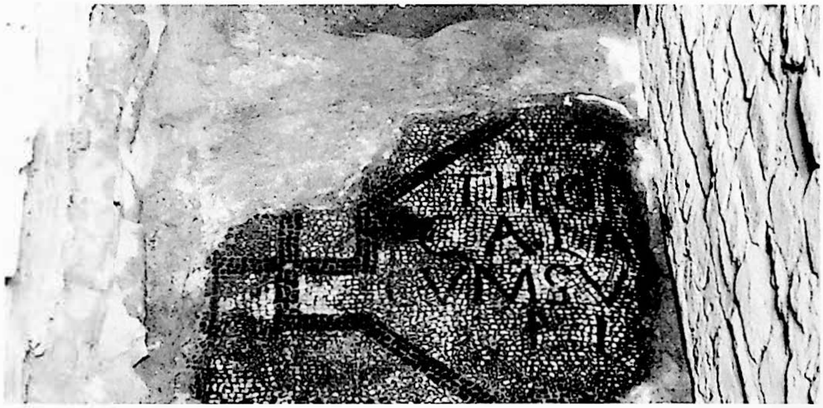


Fig. 17 - *Concordia* - Basilica paleocristiana - Iscrizione musiva di *Theodo-[rus] et Gala[tia]*.

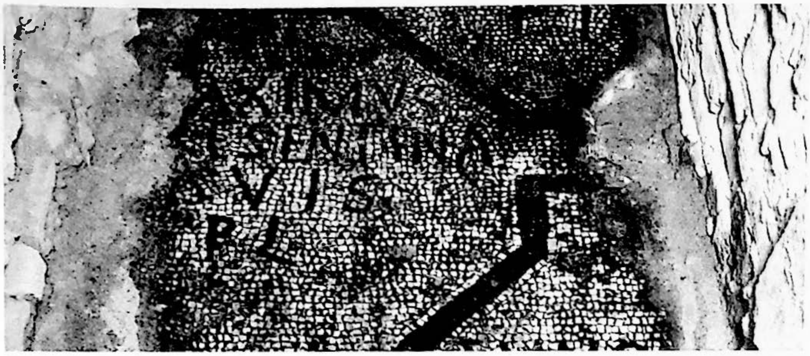


Fig. 18 - *Concordia* - Basilica paleocristiana - Iscrizione musiva di [*M*]*axi-mus et* [*P*]*resentina.*



Fig. 19 - *Concordia* - Basilica paleocristiana - Iscrizione musiva di *Euno-m*[*ius*] *et Iul*[*iana*].

un articolo di Giovanni Lettich ([26]), apparso nel 1980, nel quale sono ripresi in esame tre testi già noti, ma con ulteriori osservazioni e soprattutto con interessanti proposte di datazione.

La prima iscrizione, dedicata dalla *patrona Iulia Ravenna* alla diciannovenne Irenea (variante di Irene, sporadicamente attestata anche altrove ([27])), è incisa sulla fronte di un sarcofago figurato, trovato dal Bertolini nel 1890 ([28]) ad ovest della necropoli detta «delle milizie» e, dopo vicende non del tutto chiare, ritrovato prima del 1945 a Gorgo al Monticano. Ora è conservato al Museo Civico di Treviso (fig. 8) ([29]). Il sarcofago, praticamente inedito fino a pochi anni fa, viene datato al pieno III secolo ([30]) e più precisamente intorno al 245-260, per tipologia e caratteri stilistici; alla medesima epoca viene riportata anche l'epigrafe, che ha una grafia regolare (contrariamente a molte altre concordiesi), con lettere di buona capitale. Accettando tale proposta, si tratterebbe dell'unico esempio finora conosciuto di un'iscrizione cristiana precostantiniana non solo del territorio concordiese, ma in pratica nell'ambito di tutta la *X regio* (a parte il discusso caso di *Cyriace vibas* ad Aquileia ([31])).

Dalla cronologia di questo testo — una volta accettata — si potrebbero poi trarre importanti considerazioni sulla presenza di una comunità di fedeli a Concordia già nel III secolo, anteriormente a quanto avevano supposto lo Zovatto ([32]) e la Forlati Tamaro ([33]). La proposta del Lettich è suggestiva e indubbiamente degna di attenzione, ma in verità bisogna riconoscere che gli elementi addotti in suo favore non sono tutti oggettivamente probanti. Lo studioso ([34]) esclude un possibile reimpiego del sarcofago nel IV o V se-

([26]) *Testimonianze epigrafiche sul cristianesimo primitivo di Concordia*, in «Aquileia nostra», 51 (1980), cc. 2-9.

([27]) Per Roma, cfr. ad esempio *Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores* (=ICUR), Città del Vaticano 1922 ss., I, 1982; II, 5357.

([28]) «Notizie degli Scavi», 1890, p. 172. Il testo fu poi ripreso dal Diehl (2753 A).

([29]) F. Rebecchi, *I sarcofagi romani dell'arco adriatico*, in «Antichità Altoadriatiche» 13 (1978), pp. 245-246, nota 143.

([30]) Rebecchi, *I sarcofagi* cit., p. 246.

([31]) L. Bertacchi, *Architettura e mosaico*, in *Da Aquileia a Venezia*, Milano 1980, p. 194.

([32]) Zovatto, *Antichi monumenti* cit., p. 27.

([33]) Forlati Tamaro, *Concordia* cit., pp. 143-145 (in particolare).

([34]) Lettich, *Testimonianze* cit., c. 254.

colo, non riscontrandosi alcun segno di abrasione dell'epigrafe originaria e di incisione di una successiva ad un livello più basso. È tutt'altro che raro nell'antichità cristiana, però, il caso di titoli sepolcrali posti su tabelle precedentemente anepigrafi di sarcofagi riutilizzati. In proposito, il Ferrua ([35]) ritiene labili i giudizi estetici su cui si fonda la cronologia ipotizzata, aggiungendo di non vedere perchè l'arca non potè essere riadoperata. La grafia da sola potrebbe quindi costituire un indizio a favore, ma oggettivamente non un elemento decisivo per proporre una simile datazione.

Pur non potendo essere sicura l'ipotesi del Lettich, l'epitaffio di Irenea acquista tuttavia un rilievo particolare sotto un altro punto di vista, poichè accade piuttosto di rado di trovare iscrizioni cristiane certamente riferibili a liberti o liberte ([36]).

Le altre due epigrafi, risalenti alla prima metà (se non addirittura ai primi decenni) del IV secolo — sempre secondo il Lettich ([37]) — sono quelle di *M(arcus) Aterius Florentius* e di *Aur(elius) Aurelianus* ([38]), provenienti dalla necropoli di levante. Una tale cronologia, in verità, era stata respinta pochi anni addietro dal Cuscito ([39]), che escludeva una retrodatazione dei due testi fino a quell'epoca, nella quale invece si poneva la dedica musiva di *Ianuarius* nell'aula settentrionale di Aquileia (fig. 9) ([40]).

Nel caso di Aterio Florenzio indizi utili per avvalorare la datazione proposta dal Lettich sono ritenuti la presenza dei *tria nomina*, il sicuro reimpiego in epoca successiva alla metà del IV secolo e la presenza del genitivo dei nomi dei defunti, contrariamente all'uso comune nelle più tarde epigrafi concordiesi. Nel secondo (e forse questo potrebbe essere l'elemento più valido) la menzione, nell'ammenda minacciata, dei *folles denariorum*, borse di denari pesate e sigillate dalla zecca, emessi da Diocleziano e rimasti in circolazione per tutta la prima metà del IV secolo, ma non oltre.

In realtà, il termine *folles* è frutto di un'integrazione, che si dice sicura ([41]) in base ad altri confronti concordiesi.

([35]) Questa opinione è stata ancora espressa oralmente dal padre Ferrua.
([36]) Diehl, 763-766 A.
([37]) Lettich, *Testimonianze* cit., c. 249.
([38]) CIL V, 8677 = Diehl, 1942; CIL V, 8724 = Diehl, 829.
([39]) G. Cuscito, *Cristianesimo antico ad Aquileia e in Istria*, Trieste 1977, p. 203.
([40]) Bertacchi, *Architettura* cit., p. 196.
([41]) Lettich, *Testimonianze* cit., nota 12 a c. 256.

Anche la presenza del gentilizio *Aurelius*, molto più comune fra i soldati nel corso del III e agli inizi del secolo successivo, ma sempre più raro in seguito, potrebbe orientare verso la cronologia proposta.

In quest'ultima iscrizione è da rilevante interesse la presenza dell'espressione *de dono dei*. Essa, in pratica, equivale a *de data dei* che si legge nella lastra sepolcrale di Aterio Florenzio; anzi, non è da trascurare l'ipotesi del Diehl (42), che proponeva — sia pure dubitativamente — anche qui il supplemento *data*; tale soluzione non ha avuto successo, ma in realtà essa è possibilissima, se non preferibile, visto che si tratta di un termine già ricorrente a Concordia.

In ogni modo, la sostanza non cambia ed è importante trovare attestata questa formula forse già nella prima metà del IV secolo, poichè con quello già ricordato di Aquileia, i due esempi concordiesi sarebbero i più antichi del suo uso epigrafico. Di per sé, *de dono (o de donis) dei* significa chiaramente che gli averi umani sono ritenuti un beneficio della Provvidenza, alla quale si intende rendere grazie con un'offerta (se la dedica è votiva), oppure attingendo da essi si può procedere all'acquisto di un sepolcro. Si riteneva che questa espressione avesse origine solo dal V secolo, diffondendosi in epoca successiva fino al pieno Medioevo (43), mentre ora si può affermare che essa fu introdotta nei formulari probabilmente quasi un secolo prima.

Nell'iscrizione di Aurelio Aureliano, inoltre, compare ancora, accanto a quella cristiana, la formula già usata in contesto pagano (ma spesso ricorrente a Concordia) (44) *ex proprio suo*, simile a *de suo* e ad altre, alla quale progressivamente si venne a sostituire *de dono dei*.

Ulteriori osservazioni si possono fare riguardo alle epigrafi musive di donatori, conservate nel pavimento della basilica paleocristiana, fatto eseguire, secondo quanto ha ribadito di recente la

(42) Diehl, 829.

(43) P. Monceaux, *La formule «de donis Dei»*, in «Bulletin de la Societé des Antiquaires de France», 1902, pp. 245-247; F. Bulić, *Osservazioni sulla formula «de donis Dei» in Dalmazia*, in «Bullettino di Archeologia e Storia Dalmata», 35 (1912), pp. 43-47; L. De Capitani d'Arzago, *L'esatta iscrizione della patena di Canoscio*, in «Epigraphica», 3 (1941), pp. 277-283.

(44) Lettich, *Testimonianze* cit., c. 250.

Bertacchi [45], molto probabilmente nella prima metà del V secolo, in epoca successiva all'inaugurazione dell'edificio di culto.

Pur essendo stati pubblicati in passato in diverse occasioni [46], si può notare che di questi testi (in parte integri, in parte lacunosi) non è stata mai data finora un'edizione critica, completa delle necessarie misure delle tabelle e delle lettere, mai riportate da nessuno a quanto mi consta. Perfino nella pianta del tessellato, peraltro molto chiara e particolareggiata, pubblicata nel 1978 [47], risulta mancante un frammento di iscrizione disposta su tre righe della navata centrale, mentre ne è riprodotto un altro, posto immediatamente a sinistra della dedica di Faustiniana, ad est della zona absidale, apparentemente sfuggito all'attenzione generale (fig. 10).

Il fenomeno di simili carenze nella pubblicazione di epigrafi musive non è nuovo nemmeno nell'ambito della *X regio*: anche per alcuni altri pavimenti si sono moltiplicati i contributi di carattere iconografico, trascurando però di fornire una preliminare lettura completa di tutte le iscrizioni conservate (compresi i frammenti), corredandola dei necessari dati. È sufficiente ricordare il caso di Verona [48].

Ad ogni buon conto, tornando al tessellato concordiese, prima di tutto bisogna dire che esso si inserisce in una numerosa serie di mosaici pavimentali noti in altri quattordici centri della *X regio*, tutti con epigrafi votive di oblatori, databili dal secondo decennio del IV alla fine del VI secolo [49]. Anzi, Concordia si può includere idealmente nel primo momento di evoluzione di questo particolare tipo di iscrizioni, in cui i formulari sono caratterizzati ancora da

[45] BERTACCHI, *Architettura* cit., p. 315.

[46] ZOVATTO, *Nuove iscrizioni* cit., p. 116; FOGOLARI, *La maggior basilica* cit., pp. 280-281; EAD., *Concordia* cit., pp. 188 e 191; BERTACCHI, *Architettura* cit., p. 316.

[47] In *Iulia Concordia* cit., tav. 4.

[48] C. CIPOLLA, *Verona*, in «Notizie degli scavi» 1884, pp. 401-414; P. VIGNOLA, *Verona*, in «Notizie degli Scavi», 1884, pp. 136-137; P. GAZZOLA, *Il mosaico scoperto nel sottosuolo della Biblioteca Capitolare di Verona*, in «Studi Storici Veronesi», 1948, pp. 71-108; G. FOGOLARI, *Nuovi ritrovamenti paleocristiani nell'ambito delle Tre Venezie*, in «Atti del VI Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana», (Ravenna 1962), Città del Vaticano 1965, pp. 271-278.

[49] D. MAZZOLENI, *L'epigrafia cristiana ad Aquileia nel IV secolo*, in «Antichità Altoadriatiche», 22, Udine 1982, pp. 305-306; ID., *Le iscrizioni musive cristiane della Venetia et Histria*, in «Antich. Altoadr.», 28, Udine 1986, p. 324.

grande semplicità: nomi dei donatori (da soli o in coppia), senza alcuna specificazione di parentela o di mestiere con indicazione della superficie offerta.

Non si trova mai a Concordia, invece, stando agli esempi conservati integri o quasi, la motivazione dell'atto, resa altrove molte volte con espressioni come *ex voto*, spesso ricorrente, ad esempio, a SS. Felice e Fortunato a Vicenza (50).

Le lettere, per lo più, hanno un *ductus* piuttosto irregolare e sono disposte nelle singole righe senza un ordine preciso o spazi simmetrici, talora troppo infittite, talaltra troppo allargate. Nell'iscrizione di *Erculianus et Constantia* (fig. 11) (51), in particolare, la T della prima linea fu ridotta di modulo per non urtare la cornice ottagonale; e l'ultima riga, contenente l'offerta, è spostata verso destra rispetto al centro.

Le epigrafi sono composte sempre da tessere nere su fondo bianco e l'altezza delle lettere varia fra i 10 e i 18,5 cm. (è una delle medie più alte fra tutti i pavimenti della *X regio*). La grafia, poi, non offre molte particolarità degne di nota: è usata, come di consueto, una capitale attuaria rustica, in cui le G hanno il tratto complementare molto ridotto e rivolto esternamente verso il basso, mentre le L presentano la lineetta di base obliqua, che scende al di sotto del piede di scrittura.

Alcune considerazioni si possono avanzare sui nomi dei donatori; anzitutto, come nella grandissima maggioranza dei casi (sono all'incirca 250 iscrizioni) nei tessellati della *Venetia et Histria*, tutti i donatori hanno ormai un unico elemento nominale, il *cognomen*. Per quanto concerne gli antroponimi integri o il cui supplemento appare sicuro, risultano di uso comune *Ursus*, *Constantia*, *Iul[iana]* e *[M]aximus*. Raro è invece *Erculianus*, di regola scritto con l'aspirazione iniziale (*Herculianus*) e contrapposto al frequente *Herculanius*; è uno dei tanti nomi pagani di origine mitologica diffusi anche fra i cristiani (52).

(50) G.B. BRUSIN, *I mosaici della chiesa cimiteriale di S. Felice a Vicenza*, in «Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere e Arti», 102 (1942-1943), pp. 621-635; M. MIRABELLA ROBERTI, *I musaici*, in *La Basilica dei Santi Felice e Fortunato in Vicenza*, Vicenza 1979, pp. 39-54.

(51) Cfr. il n. 1 in appendice.

(52) D. MAZZOLENI, *Onomastica* (s.v.), in «Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane», Casale Monferrato 1983, II, cc. 2478-2480.

Qualche dubbio resta per altre integrazioni proposte: *Eunom[us]* (un caso del genere è noto a Firenze ([53])), oppure *Eunom[ius]*; *Theod[orus]* o *Theod[otus]*; *Gala[ta]* — come suggerisce la Fogolari ([54]) — o *Gala[tia]* (una *Galatia* si ritrova ad Altino ([55])). *[P]resentina*, normalmente scritto col dittongo ([56]), è invece attestato in qualche testo cristiano del Norico e della Tarraconense.

Non è molto diffuso *Mammula*, originariamente forse un soprannome, derivato da *Mamma* ([57]). Non è frequentissimo fra i cristiani neppure *Faustinia[na]*; è particolarmente significativo ritrovare il nome di questa *clarissima femina* in tre iscrizioni diverse: oltre che nel mosaico (fig. 12), anche nel celebre sarcofago e in un piccolo capitello (fig. 13). Questo fatto è importante anche ai fini della datazione del sarcofago stesso, che non può discostarsi molto da quella del tessellato ([58]). C'è da aggiungere che l'epigrafe votiva, in base a quanto è rimasto, doveva svilupparsi almeno su tre — se non su quattro — righe, come in genere le altre concordiesi. Se la lettura della prima linea è sicura (*Faustinia*...), nella seconda si distinguono le vestigia di tre lettere: la prima dovrebbe essere, per motivi di spazio, una A, cioè la finale del nome, ma le poche tessere superstiti sembrerebbero avere un andamento verticale, quindi un piccolo dubbio dovrebbe sussistere al riguardo.

Sembra invece certa la parte superiore di una E, con i tratti orizzontali ridotti, come sempre accade in questo pavimento musivo: è forse l'inizio della congiunzione *et*? In questo caso, l'ultima lettera della riga, una F, dovrebbe essere pertinente ad un secondo antroponimo di un offerente (o di una donatrice), associato a *Faustiniana* nell'epigrafe. Bisogna tener presente, però, che nelle circa 250 iscrizioni musive della *X regio* (e anche altrove, a quanto consta), quando compare una coppia di oblatori non è mai la donna a precedere l'uomo.

Nella terza riga si vedono i resti di due lettere, ma troppe sono le possibili integrazioni; escludendo, comunque, che ci fosse (come

(53) DIEHL, 1585 A.
(54) FOGOLARI, *Concordia* cit., p. 191.
(55) CIL V, 12197.
(56) I. KAJANTO, *The Latin Cognomina*, Helsinki 1965, p. 289.
(57) KAJANTO, *Cognomina* cit., p. 302.
(58) LETTICH, *Le iscrizioni* cit., pp. 134-135.

in altri quattro casi a Concordia) *cum suis*, visto che certamente non si tratta della parte superiore di una S, né di una C, se fosse stato *fecit* o *fecerunt* (come nell'iscrizione di *Ursus et Mammula*) (fig. 14), doveva probabilmente comparire qui l'entità della superficie donata.

In due casi sono completamente perduti (o comunque non integrabili) i nomi degli offerenti: il primo si riferisce ad un'epigrafe mutila a destra, situata lungo il lato sinistro della *solea*, in cui si conservano solo le iniziali degli antroponimi dei due oblatori (*G*[... *et*] *G*[...]) (fig. 15). Il secondo è pertinente al resto di un'iscrizione collocata subito a sinistra di quella di *Faustiniana*, di cui si è già fatto cenno.

Delle ultime due righe (fig. 16) si leggono una V e quattro cifre, relative con molta probabilità all'offerta compiuta, che fra l'altro doveva essere la più cospicua fra quelle conservate: 400 piedi. Ciò fa rimpiangere ancora di più la perdita di questa epigrafe, che doveva riferirsi a fedeli facoltosi, forse di alto lignaggio come *Faustiniana*. Si tenga conto che le donazioni variano, nel tessellato di Concordia, da un minimo di 25 ad un massimo di 150 piedi, ma quattro soli dati utili sono troppo pochi per trarre qualsiasi considerazione. A tale proposito, in una piccola svista è incorsa la Fogolari (59), scrivendo che «*Ursus* e *Mammula* dovevano essere persone abbienti, poiché donarono i mezzi per far pavimentare ben 150 piedi, mentre gli altri donatori in questa basilica provvedono a 25 piedi». In realtà, solo *Erculianus* e *Constantia* offrono 25 piedi, ma 50 ne regalano sia *Theodo*[*rus*] e *Gala*[*tia*] (fig. 17), sia [*M*]*aximus* e [*P*]*resentina* (fig. 18).

È da tener presente, inoltre, che la media delle offerte negli altri tessellati della *X regio* è molto varia: oscilla intorno ai 100 piedi a Monastero di Aquileia, ma scende a 25 a S. Eufemia a Grado. Fra le singole oblazioni, si va da un minimo di 9 piedi a S. Canzian d'Isonzo (60) a un massimo di 1500 — se la lettura è esatta — nella basilica di Piazza Vittoria a Grado (61).

Si può ribadire, a tale riguardo, quanto ebbi già modo di puntualizzare in precedenti occasioni (62), a proposito della precisa

(59) FOGOLARI, *Concordia* cit., p. 188.

(60) M. MIRABELLA ROBERTI, *La basilica paleocristiana di S. Canzian d'Isonzo*, in «Aquileia nostra», 38 (1967), c. 69.

(61) P.L. ZOVATTO, *Grado. Antichi monumenti*, Bologna 1971, p. 91.

(62) MAZZOLENI, *Epigrafi musive* cit.

corrispondenza — o meno — fra offerte dei donatori ed effettiva superficie da mosaicare. La soluzione più logica e pratica è che si effettuasse una raccolta generale delle oblazioni e, successivamente, si disponessero e si distribuissero nel tessellato le epigrafi votive in base ad un progetto complessivo e secondo le oggettive necessità. Nel caso, perciò, in cui la somma fosse superiore al fabbisogno, la comunità incamerava l'eccedenza per altre spese, mentre nell'eventualità contraria essa interveniva, attingendo dalla cassa comune per coprire la differenza.

Ogni fedele, tuttavia, aveva diritto che nella sua epigrafe fosse indicata esattamente la sua offerta, e non solo la parte che fosse stata utilizzata per quello scopo.

Tale discorso non è fine a se stesso, perchè in passato si volle proporre un nuovo valore per il piede quadrato, proprio in base alla misurazione di un pannello musivo della basilica di Monastero, con al centro l'iscrizione di due donatori (63). Tale corrispondenza è, quindi, improbabile e, in mancanza di elementi validi per sostenere tesi contrarie, converrà considerare il piede quadrato (misura di superficie documentata per esteso in testi pagani (64)), secondo il tradizionale valore di un piede per un piede, equivalente a mq. 0,0876.

Tornando ai donatori concordiesi, salvo il caso dubbio di *Faustiniana*, di cui si è parlato, si tratta sempre di coppie di fedeli, probabilmente marito e moglie, che purtroppo però non indicano mai il loro grado sociale o l'attività professionale, come spesso invece accade nei tessellati più tardi. Può essere significativo, comunque, il fatto che nessun elemento nominale si rivela di origine barbarica, né orientale, cosa che invece si verifica in diverse epigrafi funerarie, anche di epoca anteriore, dei sepolcreti concordiesi, siano esse di militari o meno.

È un dato negativo che potrebbe avere un certo rilievo, tenuto conto della cospicua presenza di orientali (e specialmente di siriani), come pure di elementi di stirpe germanica nella città nel corso della

(63) L. Bertacchi, *Problematica a seguito di recenti indagini su alcuni monumenti paleocristiani dell'ambiente aquileiese*, in «Atti del II Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana» (25-31 maggio 1969), Roma 1971, pp. 129-130.

(64) H. Dessau, *Inscriptiones latinae selectae*, Berlino 1892-1906, 863, 2905, 7519, 8147; G. Cuscito, *Economia e società*, in *Da Aquileia a Venezia* cit., p. 651, nota 2.

seconda metà del IV e della prima metà del V secolo. Si pensi, poi, che in altri tessellati, pressoché coevi o posteriori, queste caratteristiche invece si ritrovano con una certa abbondanza: è sufficiente ricordare il caso di Monastero di Aquileia ([65]) e successivamente S. Maria delle Grazie ([66]) e S. Eufemia a Grado ([67]).

Comunque, le iscrizioni musive concordiesi sono documenti di rilevante interesse sotto diversi aspetti, costituendo un'ulteriore attestazione di un uso, che ebbe grande diffusione in molte aree dell'*orbis christianus antiquus*, dal secondo decennio del IV fino alla seconda metà dell'VIII secolo (gli esempi più tardi sono documentati in territorio giordano ([68])).

Poco dopo la metà del V secolo, però, cessano a Concordia i documenti epigrafici, ma — come notò il Cuscito ([69]) — probabilmente anche dopo l'invasione di Attila la città restò un importante centro militare e sede di un'industria di stato di prim'ordine (la *fabrica sagittaria*), che rimase in funzione fino al termine del dominio bizantino.

([65]) G.B. BRUSIN, in G.B. BRUSIN-P.L. ZOVATTO, *Monumenti paleocristiani di Aquileia e Grado*, Udine 1957, pp. 331-349.

([66]) G.B. BRUSIN, *Nuove epigrafi romane e cristiane*, in «Notizie degli Scavi», 1928, pp. 287-292; P.L. ZOVATTO, *La prothesis e il diaconicon della basilica di S. Maria di Grado*, in «Aquileia nostra», 22 (1951), cc. 41-44.

([67]) G. CUSCITO, *Una pianta settecentesca del Duomo di Grado e le iscrizioni musive del secolo VI*, in «Aquileia nostra», 43 (1972), cc. 105-124.

([68]) Un certo numero di esse sono raccolte da M. PICCIRILLO, *Chiese e mosaici della Giordania settentrionale*, Gerusalemme 1981; ID., *Un er-rasas kastron mefaa*, suppl. a «La terra santa», LXII, nov.-dic. 1986, pp. 20-27 (in particolare).

([69]) *Arti* cit., p. 672.

APPENDICE

Le iscrizioni musive della basilica paleocristiana

1. Nella navata centrale cinque riquadri contengono epigrafi di offerenti. Quasi in asse con la *solea*, ma più rivolta verso la facciata, la prima iscrizione è racchiusa in una tabella ottagonale (larga cm. 116 e alta cm. 129), formata da un duplice ricorso di tessere nere. Le lettere sono alte cm. 10-14 (fig. 14) (70).

Erculianus et / Constantia / cum suis / p(edes) XXV.

2. Tabella ottagonale, formata da un triplice ricorso di tessere nere, conservata solo nella parte sinistra (altezza cm. 65) e situata lungo il lato sinistro della *solea*. Lettere nere su fondo bianco alte cm. 13-15 (fig. 15) (71).

G[...et]/ G[...]/ cu[m suis f(ecerunt) p(edes)...].

3. Sotto la *solea*, in un tratto in cui fu rimossa la pavimentazione superiore, venne alla luce un'altra tabella rettangolare, formata da tre file di tessere nere, larga cm. 62,5 e alta cm. 102. È mutila nella parte destra. Lettere nere su fondo bianco alte cm. 11-13,5 (fig. 19) (72).

Eunom[ius]/ et Iul[iana]/ cum[suis]/ p(edes) [...].

r. 1 — Come si è avuto modo di osservare, pur essendo probabile il supplemento *Eunomius*, non si può escludere neppure *Eunomus* (73).

r. 3 — Dato il poco spazio mancante alla fine della riga, il verbo potrebbe essere sottinteso, come accade in altre epigrafi di questo stesso pavimento.

4. Altra tabella ottagonale, sempre formata da tre ricorsi di tessere nere, danneggiata nella parte destra (cm. 116 × 71) e situata immediatamente al di sopra della precedente. Lettere nere su fondo bianco alte cm. 12-14,5 (fig. 17) (74).

Theod[orus et]/ Gala[tia?]/ cum su[is]/ p(edes) L.

r. 1 — Non si può escludere nemmeno il supplemento *Theod[otus]*.

r. 2 — Sono possibili anche le integrazioni *Gala[ta]* e *Gala[tea]* (75).

5. A sinistra, tra le due precedenti, si trova un'ultima tabella ottagonale, sempre delimitata da tre file di tessere nere e frammentaria a sinistra (cm. 130×85). Lettere nere su fondo bianco alte cm. 10-12 (fig. 18) (76).

[M]aximus et / [P]resentina / [cu]m suis / p(edes) L.

6. Nella quarta campata della navata destra, sotto il campanile romanico, si trova un'iscrizione inserita in un duplice clipeo, formato da ricorsi di tessere nere e

(70) Fogolari, *Concordia* cit., p. 191. Il testo, però, non è trascritto integralmente.

(71) Un cenno all'esistenza di questo frammento si trova nel già citato lavoro della Fogolari (*La maggior basilica* cit., p. 280).

(72) Fogolari, *La maggior basilica* cit., p. 281; Ead., *Concordia* cit., p. 191.

(73) H. Solin, *Die Griechischen Personennamen in Rom*, Berlino-New York 1982, p. 730.

(74) Fogolari, *La maggior basilica* cit., p. 281; Ead., *Concordia* cit., p. 191.

(75) Solin, *Personennamen* cit., pp. 396 e 602.

(76) Fogolari, *La maggior basilica* cit., p. 281; Ead., *Concordia* cit., p. 191.

contenente una doppia cornice di spighe rosse. Il tondo è a sua volta racchiuso in un pannello quadrato, delimitato da una fila di tessere nere e con agli angoli quattro campanule gialle. Il diametro esterno è di cm. 210; quello interno di cm. 120. Lettere nere su fondo bianco alte cm. 14-18,5 (77).

Ursus et / Mammu/la fec(erunt) / pe(des) CL.

Si è già parlato della rarità del nome della seconda oblatrice.

r. 4 — Singolare è l'abbreviazione *pe* per *pe(des)*, che in questa forma non ricorre in nessun'altra delle circa 250 epigrafi musive della *X regio*.

7. Ad est della curva absidale si conserva la parte superiore di un'iscrizione, racchiusa in una cornice (probabilmente quadrata), formata da un motivo a treccia in tessere rosse, bianche e nere. Lettere nere su fondo bianco alte cm. 12,5-15,5 (fig. 12) (78).

Faustinia[[n]]a e[t? . .] f / [. . . - -].

È possibile che il testo di sviluppasse su tre (se non su quattro) righe.

8. Immediatamente a sinistra della precedente, ma non sul medesimo piano (l'ultima linea corrisponde alla prima della dedica mutila di Faustiniana) sono conservate parzialmente le ultime due righe di un'altra epigrafe, che era delimitata inferiormente solo da un ricorso di tessere nere. Del medesimo colore sono le lettere, alte in media cm. 16,5 (fig. 16) (79).

[...] V / [...] CCCC.

Come si è già rilevato, dovrebbe trattarsi della quantità di tessellato offerta da uno o più donatori; sarebbe la più consistente fra quelle conservate.

(77) ZOVATTO, *Nuove iscrizioni* cit., p. 116; FOGOLARI, *Concordia* cit., p. 188.

(78) BERTACCHI, *Architettura* cit., pp. 316 e 331; LETTICH, *Le iscrizioni* cit., p. 134. Il testo non è però riportato da nessuno.

(79) Al frammento finora non era stato fatto alcun riferimento: esso ricorre, comunque, nella tavola 4 annessa al volume *Iulia Concordia* cit.

M. Mirabella Roberti

LA BASILICA PALEOCRISTIANA DI CONCORDIA

La zona archeologica paleocristiana di Concordia consiste essenzialmente di due aule parallele e di un'area sepolcrale retrostante. Così a prima vista. Ma appena si esaminino queste strutture sorgono i problemi.

Delle due basiliche, la settentrionale, che si stende in parte sotto il Duomo, è un'aula rettangolare senz'abside, tripartita e con seggio presbiteriale interno, la meridionale consiste in una cella trichora, prolungata verso Ovest che ha un'abside tangente la parete meridionale della tripartita, la quale le fa da parete settentrionale. Un muro a questa parallelo, e collegato all'abside opposta della stessa trichora, le fa da limite meridionale. Due filari di piccole colonne dividono in tre navi lo spazio che a Ovest è prossimo alla trichora, mentre lo spazio residuo che segue costituisce una specie di atrio.

Ciò premesso, le due aule sono contemporanee? e se no, in assenza di dati stratigrafici qual è la più antica, specialmente in dipendenza della trichora?

I pareri degli studiosi sono stati diversi.

P.L. Zovatto, che ha studiato a lungo i problemi di Concordia, definì «anteriore alla basilica, che si sviluppò dalla trichora, la basilica a pianta rettangolare a Nord di essa» ([1]).

B. Forlati Tamaro e G. Fogolari, che hanno in varie epoche diretto gli scavi della zona, ritengono, anche loro, che la basilica rettangolare sia anteriore alla Trichora e la Forlati la chiama sempre «prima basilica» ([2]).

Anche L. Bertacchi afferma che alla grande chiesa paleocristia-

([1]) P.L. Zovatto, *Concordia e dintorni*, Portogruaro 1972, p. 5.

([2]) B. Forlati Tamaro, in «Iulia Concordia dall'età romana all'età moderna» Treviso 1978, p. es. p. 169; G. Fogolari, *La maggior basilica paleocristiana di Concordia*, in «Atti del III Congr. naz. di arch. Cristiana», AAAd VI, Trieste 1974, p. 267 ss.

na «venne affiancata sul lato meriodionale una cella trichora» (3).

Italo Furlan (1972) ritenne per primo che la trichora fosse anteriore alla basilica (4) e lo segue Giuseppe Bovini (5). Anche Sergio Tavano, pur non occupandosi particolarmente del problema, da' a vedere che la basilica rettangolare sia nata dopo la trichora (6).

Vediamo ora anzitutto le strutture della trichora (fig. 1).

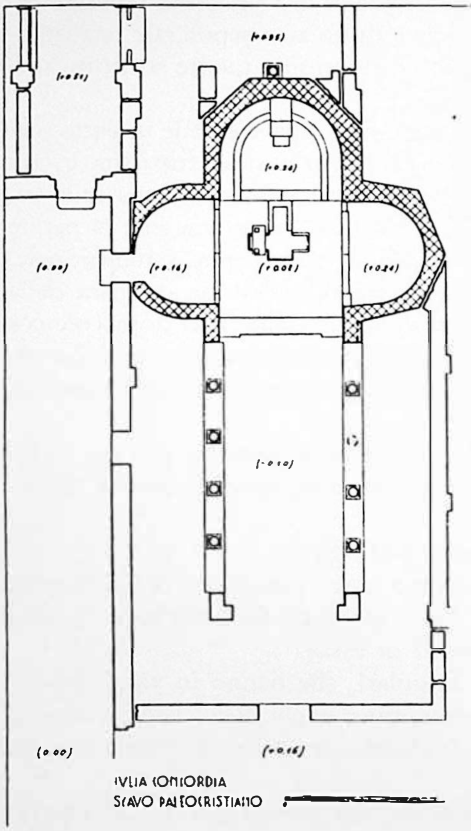


Fig. 1 - Pianta della trichora e del suo prolungamento.

(3) L. Bertacchi, in «Da Aquileia a Venezia», Milano 1980; p. 329.

(4) I. Furlan, *Le architetture del complesso paleocristiano di Iulia Concordia*, in «Studi storici in memoria di Paolo L. Zovatto», Milano 1977, p. 81.

(5) G. Bovini, *Concordia paleocristiana*, Bologna 1973, p. 93.

(6) S. Tavano, *Il battistero di Concordia*, in «Studi su Portogruaro e Concordia» AAAd XXV, Udine 1984, p. 90, n. 6.

Impianto elegante, simmetrico: l'abside meridionale poligona a quattro lati esattamente simmetrici, abside orientale anche poligona ma a cinque lati, abside Nord semicircolare all'interno, presenta segni di rifacimenti e ha una porta, poi occlusa, verso la basilica rettangolare. Tutte le tre absidi hanno l'invasatura interna semicircolare, più ampia quella della orientale (m. 3,60), le altre due hanno m. 3,20. L'accesso alla trichora in un primo tempo è ampio come l'abside cui si oppone, in un secondo tempo è stato ristretto con un corpo aggiunto (7).

L'abside maggiore ha all'interno un gradino, un seggio ad essa concentrico, che ha avuto due stadi, e, sull'asse, i gradini per una cattedra, assorbita poi da un grosso zoccolo in mattoni addossato al cavo absidale. Tutta la struttura è in mattoni di ricupero con qualche pietra, anche di riporto (8) (figg. 2 e 5).

Le absidi sono chiuse da un gradino che ne orlava i pavimenti musivi (ne sono apparse tracce); al centro dell'edificio è stato ricavato nel pavimento (che era a piastrelle di marmi variati) un loculo cruciforme: era sotto un altare, di cui resta la parte Nord di uno zoccolo con i due incavi per le colonnine (9).

Qual è la situazione topografica di questa trichora? Se fosse stata costruita dopo la basilica tripartita, non c'era ragione di farla così addossata al muro della basilica, così che un'abside fosse forzata come ora appare e fatta semicircolare, mentre le altre sono poligonali. Solo la presenza della basilica e la necessità di collegarvisi, ha reso necessaria la ricostruzione dell'abside avvenuta senza l'attenzione a farla poligonale (10) (fig. 3).

(7) Questo corpo aggiunto sussiste a sinistra (guardando l'ingresso), ma è perduto a destra. Come in altri martyria (p. es. San Vittore in Ciel d'oro a Milano) la trichora doveva essere aperta verso occidente, senza porta o altra chiusura.

(8) Cattedra e seggio presbiterale avranno coesistito con la cattedra e il seggio della basilica? Si può ritenere di sì, com'è avvenuto del loculo delle reliquie. La cattedra poi, potrà essere stata coperta dal grosso zoccolo — che fa pensare a un altare — dopo l'alluvione del 589: il piano superiore di esso è alto m. 1.90 dal pavimento dell'abside.

(9) Si è detto che questa poteva anche essere una vasca battesimale. Ma è troppo piccola e poco profonda; BRUSIN-ZOVATTO, *Monumenti romani ecc.*, cit. a n. 27, p. 126.

(10) Mi è stato fatto osservare che, in corrispondenza dei muri della trichora, il muro della basilica è intonacato. Non ho potuto constatare la cosa, ma penso una riprova che il muro dell'absidiola della trichora, in due elementi ricurvi, è stato costruito più tardi contro il muro della basilica.

Riconosciuta dunque la trichora anteriore alla basilica tripartita, come e perché mai è stata costruita così, isolata ed esattamente orientata, fuori delle mura, lungo la strada che dalla città conduceva al mare?

Lo scavo, condotto entro la basilica dalla Fogolari [11], ha dato la sorpresa di riconoscere, a soli -50 cm. dal pavimento musivo, muri e ambienti di una domus romana, di una villa suburbana diciamo meglio, «forse disposti attorno a un cortile». Contro il muro Sud della basilica tripartita, a 30 cm. sotto il musaico paleocristiano, si è scoperto il pavimento di una stanza che si era sovrapposto a due ambienti della villa (si è avuta dunque una evoluzione nell'uso dell'edificio). Il musaico era bianconero, con un elegante emblema geometrico, purtroppo molto guasto (è stato strappato ed è in parte esposto in luogo).

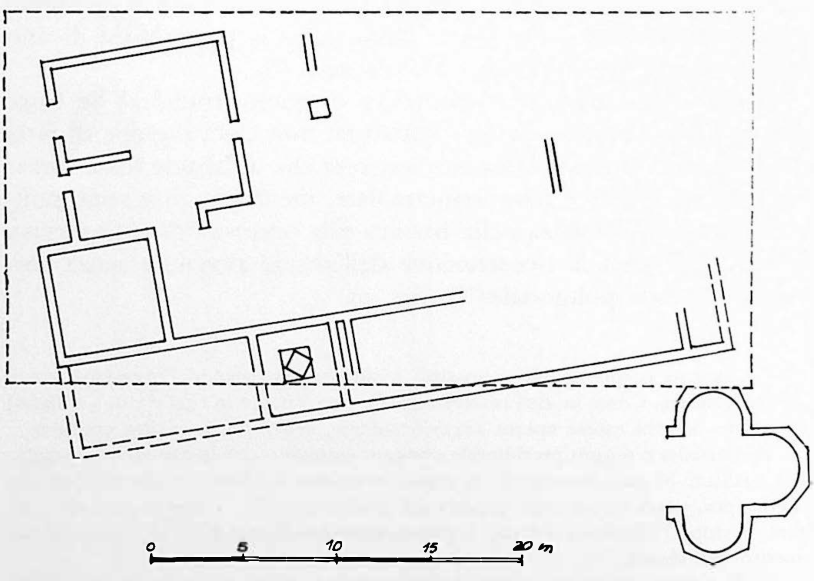


Fig. 4 - L'edificio romano anteriore alla Basilica, la trichora e il perimetro della Basilica.

(11) G. Fogolari, in «Iulia Concordia ecc.» cit. a n. 2, p. 188.



Fig. ... ora. Il gradino concentrico e lo zoccolo addossato al fondo.

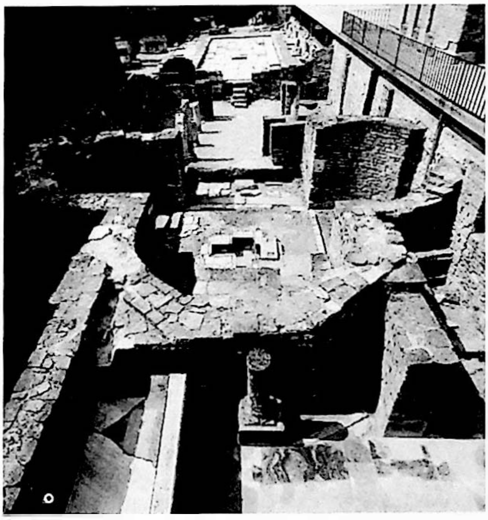


Fig. 3 - Veduta della Trichora da oriente. Notare la parte ricostruita contro il muro della basilica, il loculo cruciforme e la pietra che reggeva l'altare.



Fig. 5 - L'atrio porticato avanti alla Trichora.



Fig. 8 - La solea costruita sul musaico pavimentale.

L'impianto della villa è orientato con una deviazione a Ovest rispetto al Nord e lascia quindi libera la trichora, che, invece è nettamente orientata. La trichora sorge proprio ai limiti della villa, in posizione, che si può dire meditata, col preciso orientamento che sarà poi della basilica.

Mentre il Bovini ([12]), forse attratto dalla zona sepolcrale retrostante, ritiene la trichora originariamente «una cella funeraria, cioè una tomba», io ritengo sia stata costruita subito con funzioni cultuali, promossa forse dagli stessi proprietari del terreno, certo con loro assenso, proprio per accogliere reliquie in arrivo, o già arrivate, deposte qui in zona amica, fuori della mura della città, in osservazione dell'antica legge romana. Italo Furlan pensa addirittura ([13]) che nella villa fosse una prima domus ecclesiae della comunità di Concordia e perciò sia stata costruita là la trichora.

Il vescovo Cromazio, nel suo discorso per la cosacrazione della Basilica degli Apostoli (Sermo XXVI) dice ai Concordiesi: «antea habere sanctorum reliquias meruistis», prima, cioè, che tali reliquie potesse avere la chiesa madre di Aquileia e prima che potesse essere costruita la basilica in loro onore. E, poco dopo, in successione, afferma che la Chiesa di Concordia fu ornata: a) «et munere sanctorum», b) «et basilicae constructione», c) «et summi sacerdotis officio» ([14]).

Queste affermazioni senz'altro confermano che le reliquie (degli Apostoli) erano già a Concordia prima che si iniziasse la costruzione della Basilica. La stessa proposta fa G. Cuscito ([15]) esaminando la notizia del Martirologio Geronimiano. E se c'erano, nessuna sede migliore per accoglierle che la trichora.

Certo, se la comunità cristiana di Concordia costruiva una trichora-martyrium prima del 389 ([16]), doveva avetre già un'orga-

([12]) G. Bovini, *Concordia paleocristiana*, cit. a. n. 5, p. 63.

([13]) I. Furlan, *Architettura del complesso ecc.*, cit. a n. 4, p. 93, n. 8.

([14]) Chromace d'Aquilée, *Sermons*, introduction, texte critique, notes par Joseph Lemarié o.s.b., II, Paris 1971, Sermo XXVI, p. 92 ss.

([15]) G. Cuscito, *Cromazio di Aquileia e la Chiesa di Concordia*, in «Studi su Portogruaro e Concordia» AAAd XXV, Udine 1984, p. 83; Y.M. Duval (*Aquilée et la Palestine entre 370 et 420*, in «Aquileia e l'Oriente mediterraneo» AAAd XII, p. 309 ss.) discorre ampiamente sulla provenienza delle varie reliquie e, a proposito di quelle di Concordia, osserva che è un po' strano che così prezioso deposito sia stato consegnato a un semplice presbitero (ma se questi era Paolo!).

([16]) J. Lemarié nel testo citato a n. 14, vol. I, p. 106.

nizzazione ecclesiastica, sia pure retta da un presbitero, come è accaduto in altre sedi, prima che divenissero sedi episcopali (p. es. Comum, prima che S. Ambrogio le desse il vescovo Felice).

Il Furlan, dicevamo, pensa che la villa abbia accolto la prima domus ecclesiae: certo vi è stato un collegamento con la comunità cristiana locale, ma la sede mi sembra un po' modesta.

Concordia era città non poco importante amministrativamente, politicamente e industrialmente con le sue fabbriche di sagitte e le sue fornitue militari: basti ricordare i personaggi presenti nelle sue iscrizioni (17). Nel 391 — due anni dopo la consacrazione della Basilica — Teodosio e Valentiniano II da Concordia emanano due costituzioni (Cod. Theod. II, 1, 4-5: *de fide testium, de apostatis*).

Aquileia, certo più importante — e controllata — poco dopo il rescritto di Costantino, per opera del vescovo Teodoro, sia pure in zona mercantile e periferica, costruisce le sue basiliche. Concordia potrà essere stata meno vitale, ma è sicuro si debba pensare ad una presenza cristiana più antica dell'epoca della Basilica degli Apostoli.

Di vitalità cristiana «precromaziana» a Concordia abbiamo le prime notizie più affidabili da Venanzio Fortunato (18), che ricorda due martiri, non noti però al Geronimiano (Vita Martiri, IV, vv. 66-5).

Si petis illud iter qua se Concordia cingit
Augustinus adest pretiosus Basiliusque

(Erano dunque sepolti fuori città lungo una via esterna alle mura e, evidentemente venerati. Questi, dunque, ricorda certo più sicuri dei 72 martiri che una Passio assai tarda uccisi sotto Massimiano e Diocleziano).

Ma abbiamo anche due celebri personaggi: Paolo e Rufino, quello che proprio oggi celebriamo.

Paolo è ricordato da S. Girolamo (De viris illustribus, LIII) che è di età avanzata e in una lettera (X) scritta a lui «centenario», gli chiede opere della sua ricca biblioteca. La lettera è scritta verso

(17) B. Scarpa Bonazza Buora Veronese, *Concordia romana* in «Iulia Concordia ecc. cit. a n. 2, p. 27 ss.; G. Lettich, *Le iscrizioni sepolcrali tardoantiche di Concordia*, Trieste 1983.

(18) P. Zovatto, *Le origini del cristianesimo a Concordia*, Udine 1975. Vi sono riassunti con chiarezza i dati principali sull'argomento. Vedi anche naturalmente P. Paschini cit. a nota seguente.

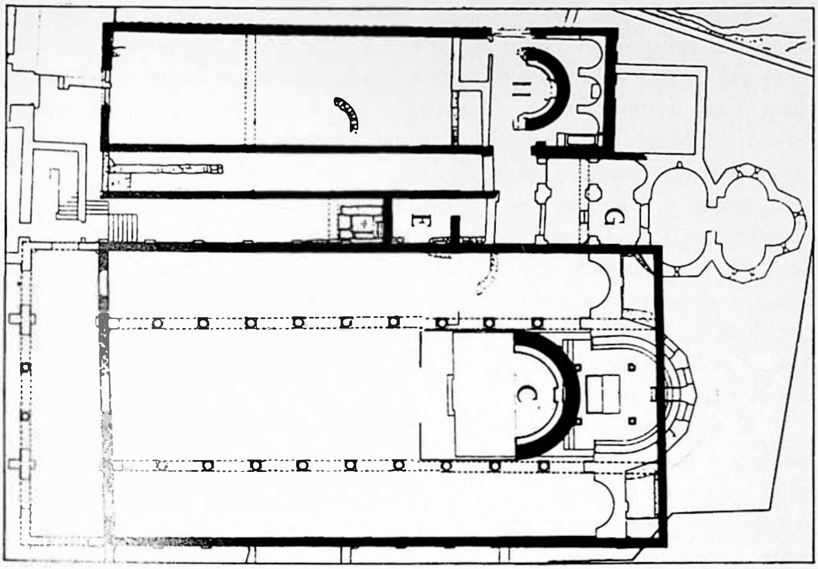


Fig. 6 - La Basilica paleocristiana di Parenzo (dal Molajoli).

il 377: Paolo era nato dunque circa il 277 e Pio Paschini ([19]) pensa che da giovane fosse addirittura il rettore della comunità di Concordia.

Non dirò nulla di Rufino, nato nel 345, certo in ambiente cristiano.

È percio, a mio vedere, ragionevole pensare che Concordia avesse una sede di culto più consistente che la modesta sala della villa. L'attenzione degli studiosi al nucleo della Basilica degli Apostoli non ha fatto pensare ad altra sede, ma io ritengo, che tale sede possa essere stata entro la città romana. Presso l'attuale Cimitero? ([20]).

([19]) P. Paschini, *Note sull'origine della Chiesa di Concordia nella Venezia e sul culto degli apostoli nell'Italia settentrionale alla fine del sec. IV*, «Mem. Stor. Forogiuliesi» VII (1911), p. 10 ss.

([20]) Il cimitero attuale è dentro il perimetro della città antica. È possibile che, dopo il V sec., attorno a una sede di culto cristiano anche entro le mura si dispongano sepolture privilegiate, da cui può nascere un cimitero.

Torniamo alla Basilica degli Apostoli. Il martyrium era già costruito le reliquie vi erano accolte. I Concordiesi seguirono un criterio già in più sedi seguito: costruire la basilica a Nord del martyrium. Così aveva fatto S. Ambrogio con la sua basilica nel Coemeterium ad Martyres, costruita a Nord del sacello di San Vittore: criterio di suggerimento orientale, forse siriaco, seguito in molte altre sedi, come a Vicenza (Santa Maria Materdomini), a Padova (San Prosdocimo), a Trieste (San Giusto). Sempre il martyrium a Sud della Basilica. E non solo a Concordia il martyrium, come preciseremo, è diventato «basilica parallela», legandosi al tipo delle basiliche doppie. Così proprio a Trieste, forse a Brescia. È questa, si può dire, l'evoluzione del tipo: un'aula per il culto eucaristico, l'altra per il culto martiriale.

E dove saranno state conservate le reliquie? Trasferite nella basilica o lasciate nel martyrium? C'è un loculo anche sotto l'altare della basilica e certo per consacrarla una parte delle reliquie vi è stata trasferita, ma la sede del culto degli Apostoli è stata la trichora, tanto è vero che la trichora è stata allungata, e, se vogliamo, Maurentius è sepolto «ante limina domnorum Apostolorum». L'ampio atrio (porticato) è stato destinato ad accogliere i pellegrini (v. fig. 1 e 5).

E la villa suburbana? Soppressa, certo, con l'accordo dei proprietari. Aveva quasi 37 metri di lunghezza e non aveva l'orientamento meditato della trichora e la basilica ebbe 40 metri e fu orientata come la trichora ([21]).

Al tempo in cui il vescovo Cromazio va a consacrare la nuova basilica, egli fa rilevare che ad Aquileia una basilica che ha avuto lo stesso scopo, di accogliere reliquie di Apostoli, non era ancora finita di costruire, anche se era stata cominciata prima.

Qual è la basilica di Aquileia cui Cromazio allude? La Fogolari pensa sia la postteodoriana meridionale ([22]), la «cromaziana» insomma. A me pare che il parallelo che fa Cromazio sia fra due basiliche di uguale dedicazione: «perfecta est basilica in honorem sanctorum et velociter perfecta» e poi «tardius enim coepistis sed prius con-

([21]) Devo notare che l'orientamento del complesso paleocristiano non è sempre segnato nelle piante pubblicate. Ho controllato con la bussola e ho avuto cortesemente la pianta della zona dall'Ufficio Tecnico Comunale di Concordia, che qui ringrazio.

([22]) G. Fogolari, *La maggior basilica ecc.* cit. a n. 2, p. 294.

summastis». Il raffronto è fra due basiliche dedicate agli Apostoli.

Quella iniziata e ancora non compiuta è, a mio vedere, la basilica del fondo Tullio alla Beligna, anch'essa rettangolare (m. 25 per 53,50: circa 1:2, come la basilica di Concordia), ma con abside poligonale, collegata a una specie di cripta semianulare, che ha un fastoso musaico con i 12 agnelli e un pavone fra girali di vite (23) (mi vien anzi da pensare che anche ad Aquileia, avute le reliquie da Concordia, si sia costruito subito questo nobile impianto, quasi «memoria», e poi si sia messa mano alla costruzione della basilica).

Alla fine del IV sec., dopo l'esempio di S. Ambrogio, che nel 386 consacra la basilica degli Apostoli di Milano, in val Padana sorgono altre basiliche degli Apostoli: a Laus Pompeia per opera del vescovo Bassiano, a Comum per opera del vescovo Felice (387-388) (24) e questa di Concordia, che è dunque da attribuire alla primavera del 389, data che va bene per il musaico degli agnelli di Aquileia; e anche per Concordia, se è giusto ritenere che quando la basilica è stata consacrata non aveva ancora pavimento musivo e questo è stato steso qualche anno dopo, quando l'idea delle immagini sui pavimenti era tramontata e «pulsa deinde ex humo in cameras transiere», per dirla con Plinio.

Per ragioni di tempo trascuriamo l'esame delle strutture sepolcrali retrostanti alla basilica e alla trichora, non senza però rilevare che non sono anteriori a questi due edifici, come si è ritenuto da molti (Furlan, Bovini), ma in loro dipendenza, proprio «sanctorum memoriae» commendatae (25). (La Bertacchi pensa addirittura che qui sia stata la sede del battistero, ma questo non mi pare sia possibile) (26).

Non penso perciò che le piccole nicchie siano state volute per contenere urne sepolcrali, ma siano opera di un architetto formatosi su cultura orientale (27).

(23) M. Mirabella Roberti, *Una nota sulla basilica del Fondo Tullio alla Beligna di Aquileia*, in «Scritti storici in memoria di P.L. Zovatto», Milano 1972, p. 69 ss.

(24) M. Mirabella Roberti, *Appunti sulla basilica paleocristiana in Sant' Abbondio*, in «Sant'Abbondio lo spazio e il tempo», Como 1984, pp. 191-200.

(25) L. Bertacchi è dello stesso parere (in «Da Aquileia a Venezia», Milano 1980, p. 330).

(26) L. Bertacchi, in «Da Aquileia a Venezia» soprattutto, p. 331.

(27) Si possono vedere esempi simili p. es. a Palmira. Vedi A. Grabar, *Concordia Sagittaria*, «Cahiers Archéologiques» VI (1952), p. 160; G. Brusin-P.L. Zovatto, *Monumenti romani e cristiani di Iulia Concordia*, Pordenone 1960, p. 126, n. 1.

Facciamo ora qualche considerazione sull'architettura dei due edifici di culto.

La trichora. Senza esaminare altre trichore note ([28]) osservo che forse non è stato abbastanza rilevato che le sue absidi, da quanto abbiamo detto, sono da attribuire a qualche anno prima del 389, epoca, come abbiamo visto dell'area absidale della basilica della Beligna ad Aquileia e della basilica di Monastero, cui si può aggiungere la basilichetta di Samagher presso Pola. Sono queste dunque le più antiche absidi poligonali dell'Adriatico, anteriori a quelle, assai più note, di Ravenna ([29]).

Premesso che absidi semicircolari nelle basiliche dell''Aquileiese non si usavano, l'abside poligonale è, alla fine, la prima forma di abside in questo territorio. Apporti orientali? Ritengo che la soluzione trovata sia la più logica per le necessità della copertura, molto più facile a spicchi di tetti con le larghe tegole romane. Non dimentico certo la grande abside (che poi non è una vera abside) della Beligna, che peraltro per la sua ampiezza è più facilmente copribile.

La trichora, l'abbiamo visto, in un secondo tempo è stata allungata in aula tripartita con due filari di quattro piccole colonne e con l'aggiunta di opportune strutture murarie. Ne è venuta una basilichetta, parallela alla grande basilica, che il Bovini chiama «basilichetta cimiteriale» ([30]) e il Furlan ritiene aula della sinassi durante la costruzione drella basilica «maior». A me pare invece questa basilichetta sia nata in funzione del culto degli Apostoli, sempre più vivo, col quale è in relazione anche il recinto fitto di sarcofagi, annesso al grande atrio, che è appunto avanti alla nuova basilica ed è lungo fino alla facciata della tripartita.

Questo atrio non si ritiene sia stato porticato, ma i due ripiani rialzati lungo i lati maggiori, che orlano lo spazio centrale in lastre di biancone di Verona, hanno ritmicamente delle ipobasi che mi fanno pensare ad almeno due porticati paralleli (fig. 5).

La Basilica tripartita. Rettangolare, con seggio presbiterale semicircolare interno, tipico delle basiliche adriatiche ([31]). Ha esterna-

([28]) Le ricorda G. Bovini (cit. a n. 5, p. 63).

([29]) F. Cartelli, *Absidi poligonali nell'alto Adriatico*, «Atti e Mem. della Soc. Istriana di Archeol. e St. Patria», XXV n.s. (1977) p. 355-399.

([30]) G. Bovini, *Concordia paleocristiana*, cit. a n. 5, p. 66 ss.

([31]) Tipica la basilica preeufrasiana di Parenzo (v. fig. 3).

mente m. 20 per 40 (1:2) e pareti di 50 cm., (conservate per quasi 2 metri) con paraste esterne (non controllate sul lato Nord), non in corrispondenza delle colonne interne, pareti che a Est e a Ovest hanno paraste angolari. La fronte secondo la tradizione non è ortogonale ai lati: a NW fa un angolo di 86° (fig. 7).

Il seggio presbiterale ha tre piccole paraste sulla parte convessa. È molto probabile che, dopo l'alluvione del 589, sul muro semicircolare sia stata costruita l'abside di una cappelletta, di cui si riconoscono i muri laterali fra le due colonne a lato del presbiterio ([32]).

La basilica è tripartita da due filari di 9 colonne: le colonne estreme di ogni filare sono accostate alle pareti minori della basilica,

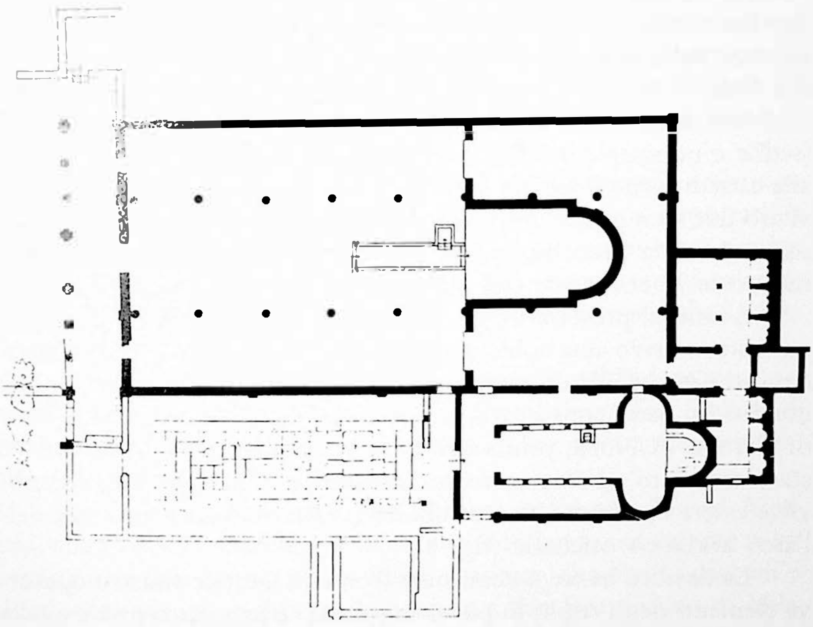


Fig. 7 - Pianta della Basilica paleocristiana e degli edifici annessi.

([32]) Nella pianta a fig. 7 l'area dell'altare è indicata senza differenze di segno grafico e riproduce la cappella costruita in luogo dopo l'alluvione del 589.

così che le arcate corrispondenti non posano su sezioni di muratura, com'è consueto (33).

In un secondo tempo le navate laterali, in corrispondenza della quarta colonna dal fondo, sono state divise da un muro con porta costituendo due ampi pastophoria, senza riguardo per la partizione dei musaici pavimentali, che hanno quattro tappeti con diverso disegno, mentre la nave centrale ha un unico tappeto dalla porta al presbiterio (34).

Il presbiterio è quadrato e il suo pavimento musivo in piccole tessere è bianco e ha un elegante sottile girale nero per cornice. Verso oriente accoglie lo zoccolo dell'altare con gli alloggiamenti per quattro colonnine: ed è un fregio romano con due lacunari quadrati ornati di eleganti fogliami (cm. 186 × 95 × 15). La pietra copriva un loculo reliquiario e l'altare era sotto un ciborio, di cui restano due basi delle colonne. Il ciborio nella nostra regione non è documentato nelle basiliche aquileiesi, ma è in tutte le basiliche di Grado e a Pola.

Contro il muro semicircolare di fondo è il banco presbiteriale (sedile e poggiapiedi) interrotto al centro da tre gradini per salire alla cattedra, che forse era mobile. Il pavimento avanti al seggio ha avuto due fasi: prima un musaico a girali di vite stilizzati (lo stesso soggetto nella preeufrasiana di Parenzo ma più elaborato) poi un tessuto in opera settile con lastrelle di marmo di disegno diverso.

Avanti al presbiterio, in età più tarda, è stata costruita sul pavimento musivo una solea, larga m. 1,20, lunga m. 8,50, e alta 40 cm. sul piano dell'aula, costruita in due tempi, finacheggiata da due muretti (in parte conservati), come nella solea della seconda basilica di Verona. A Nord, prima dell'attacco della solea al presbiterio, è stato accostato ad essa un corpo quadrato con due gradini, che doveva essere l'ambone. Non ne abbiamo esempi in altre basiliche dell'arco adriatico orientale (fig. 8).

La basilica ha tre accessi sulla fronte (il laterale sinistro conserva elementi degli stipiti in pietra sagomata) e la porta centrale aveva come architrave un frammento di trabeazione di riporto da un no-

(33) Delle colonne (di cipollino e di granito, certo di riporto) restano molti frammenti molto guasti. Due di essi, contigui, danno un'altezza di m. 4.10. Qualche capitello (anche di riporto) è apparso dallo scavo.

(34) Non parlo del pavimento musivo dell'aula, che sarà presentato dal Tavano.

tevole edificio romano (architrave a tre fasce e fregio con cespo d'acanto, da cui nascono girali con leoni gradienti) probabilmente di età flavia.

Avanti alla facciata era un portico, con pavimento musivo, che si apre oltre i limiti della fronte della basilica (come a Monastero, dove a Nord la parte sporgente ha un mausoleo). Del portico restano quattro pilastri a croce, due avanti la porta centrale e due in corrispondenza degli angoli della fronte della basilica: fra di essi si notano le ipobasi per le colonne.

Che avanti al portico (forse aperto in un atrio) ci fosse il battistero è probabile, sempre che questa basilica suburbana sia divenuta basilica episcopale.

Per concludere, una breve nota sulle proporzioni dell'aula tripartita, sulle quali potremmo fare un lungo discorso. Basti qui ricordare che le misure interne (m. 19 × 39) stanno in rapporto come 1:2, lo stesso di altre contemporanee basiliche: la Cromaziana di Aquileia, quella di San Canzian d'Isonzo, quella della Beligna (di poco maggiore; m. 25 × 53,50 = 1:2,15. Per altri rapporti rimando a un attento studio di Sergio Tavano (35).

La più antica basilica degli Apostoli in Italia, quella ambrosiana di Milano, come abbiamo notato, aveva per prima importato la pianta di croce («crux cui palma fuit, crux etiam sinus est») e la basilica di Como aveva seguito questo criterio, mentre non si sa quale fosse la pianta della basilica di Lodi, consacrata proprio da S. Ambrogio, né si conosce quella di Brescia.

Se è vero che la pianta crociata è entrata in val Padana per opera del vescovo Ambrogio (e v. poi San Simpliciano, San Stefano di Verona, San Lorenzo d'Aosta), non si può dire che sia diventata caratteristica delle basiliche degli Apostoli.

Non certo a Concordia, non, sembra, a Verona. Ma ad Aquileia, alla basilica della Beligna in un secondo tempo ad oriente si sono aggiunti due corpi a pianta quasi quadrata, che hanno dato all'edificio una pianta, molto simile proprio a San Simpliciano di Milano. Voglio vedere in questa aggiunta una necessità di culto: un numero maggiore di fedeli può accostarsi all'altare e alle venerate reliquie: ma si ottiene anche qui la pianta a croce. E al di là delle pro-

(35) S. Tavano, *Le proporzioni nelle basiliche paleocristiane dell'alto Adriatico*, «Quaderni Giuliani di Storia» III (1982), n. 1, p. 7-21.

porzioni e delle piante deve essere rilevata questa eccezionale diffusione del culto degli Apostoli. Il Martirologo Geronimiano ne ricorda parecchie «ingressiones»: due volte a Milano (9 maggio e 27 novembre), una ad Aquileia (3 settembre) (36). Due centri che certo hanno favorito la diffusione delle reliquie in Val Padana, contribuendo alla diffusione del culto.

Ed ora qualche considerazione conclusiva.

La nuova basilica seguiva la pianta tadizionale dell'area adriatica orientale col seggio presbiteriale semicircolare interno, quella che non possiamo vedere ad Aquileia, perché la basilica che la poteva avere, appunto la «cromaziana» (detta postteodoriana Sud, ma ormai non più postattilana), ne ha perduto le tracce con la costruzione della cripta nel IX secolo. Ma che è largamente documentata a Parenzo, a Pola, a Grado, a Zuglio e nelle sedi alpine del Norico. È specialmente viva nella seconda metà del IV secolo e, verso la fine di esso, si affianca alle basiliche absidate, che dominano nel V secolo e poi decisamente nel VI (a Grado, a Parenzo, a Pola).

Potremmo vedere a Concordia un'attenzione agli impianti più antichi e tradizionali, mentre ad Aquileia contemporaneamente si seguono nuove idee con le absidi esterne della Beligna e di Monastero. Quest'ultima forse anche dovuta alle energie di Cromazio, davvero Beseleel di Aquileia, come dice di lui Rufino di Concordia.

Ma questa basilica, questa trichora, che pur sono vive del nome del santo vescovo aquileiese, come nessun'altra opera della sua Chiesa, non sono a mio vedere, le uniche luci di architettura cristiana della romana Concordia.

Altri echi della presenza del messaggio evangelico sono da ricercare entro e fuori le mura della città antica e ci auguriamo che l'occasione o la meditata ricerca le aprono alla nostra sensibilità e alla nostra meditazione.

(36) G. Cuscito, *Cromazio di Aquileia ecc.*, cit. a n. 15, pp. 74-76.

Sergio Tavano

SCULTURE E MOSAICI TARDOANTICHI A CONCORDIA

Più che uno studio analitico e completo sui documenti musivi e plastici riconosciuti o riconoscibili a Concordia e nel territorio immediatamente adiacente, questo vuole essere un discorso panoramico e critico mirante a ricostruire la *facies* culturale di Concordia tardo antica e quindi anche di Concordia paleocristiana, fra terzo e settimo secolo e dunque in quella stagione in cui la cultura antica o classica vive ancora ma attraversa una crisi profonda, che diviene crisi di crescita e di maturazione, nei casi migliori, specialmente per effetto dell'accoglimento di schemi o di strutture formali non naturalistiche per lo più di provenienza estranea a una cultura organicamente naturalistica, per soddisfare meglio gli interessi e i programmi dell'estetica cristiana.

In quest'ordine di considerazioni l'orizzonte concordiese risulta molto istruttivo e talora esibisce anzi soluzioni e risultati sconcertanti nella loro esasperazione e anche nella complessità delle implicazioni che sono sì ideologiche e dottrinali ma significative principalmente sul piano strutturale e formale.

Sullo sfondo dell'omogeneità culturale che permea e distingue l'area, la *Venetia et Histria* o l'alto Adriatico, in cui si colloca e in cui vive il nostro centro [1], questo presenta un orizzonte con due

(1) Alcune opere principali: P.L. Zovatto, *Antichi monumenti cristiani di Iulia Concordia Sagittaria*, Città del Vaticano 1950; G. Brusin-P.L. Zovatto, *Monumenti romani e cristiani di Iulia Concordia*, Pordenone 1960; P.L. Zovatto, *Mosaici paleocristiani delle Venezie*, Udine 1963; P.L. Zovatto, *Portogruaro, Concordia, Summaga, Sesto al Reghena, Caorle*, Bologna 1971; I. Furlan, *Architettura del complesso paleocristiano di Iulia Concordia: revisione e proposte*, in *Scritti storici in memoria di P.L. Zovatto*, Milano 1972, 79-95; G. Bovini, *Concordia paleocristiana*, Bologna 1973; AA.VV., *Iulia Concordia dall'età romana all'età moderna*, Treviso 1978²; AA.VV., *Da Aquileia a Venezia*, Milano 1980 (in particolare per i mosaici: L. Bertacchi, pp. 311-331; per la scultura: L. Beschi, pp. 399-429). Inoltre: AA.VV., *Scultura in Friuli. I. Dall'epoca romana al gotico*, Pordenone 1983; A. Leandrin, *L'arte nel Friuli Occidentale dalla preistoria al go-*

animе o con due tipi di presenze parallele ma dispari e distinte: da un lato si devono indicare le testimonianze d'una produzione o di produzioni estranee all'iniziativa locale (se non a livello di commissione) o altoadriatica e possono essere testimonianze di alto livello, con precedenti pregevoli (2); si affiancano e spesso ne traggono spunti anche sostanziali numerose altre testimonianze che si devono far risalire a botteghe o a tradizioni concordiesi e talora aquileiesi o genericamente altoadriatiche; in questa seconda categoria risultano molto interessanti i prodotti che si devono all'iniziativa della numerosa e vivace comunità d'orientali che è ben attestata in Concordia e che però pare che si appoggiasse di regola a scuole o botteghe locali; pare anzi di poter dire che, a parte talune punte veramente alte, come per esempio il sarcofago con la *dextrarum iunctio* o i capitelli teodosiani, sicuramente importati rispettivamente da Roma e dalle aree orientali del Mediterraneo, ma non necessariamente o certamente per interesse o per iniziativa della ricordata comunità d'orientali, ciò che rimane del cosiddetto sepolcreto dei soldati indica un livello culturale o artistico-culturale piuttosto mediocre e testimonia di capacità o di mezzi economici alquanto limitati. Che poi non sia dato di constatare alcuna significativa presenza d'orientali (a parte l'epigrafe greca di Aurelio Cirino e di Marsilla) nell'edificio di culto episcopale, di contro all'intensa frequenza di latini o alla forza dell'iniziativa della *clarissima femina Faustiniana,* potrebbe indurre a vedere la presenza di due sfere o ceti culturalmente e socialmente ben differenziati, se non anche contrapposti e magari concorrenti per vie distinte a comporre una comunità ecclesiastica unica e unitaria (3).

Mosaici tardo-antichi non cristiani

Per incominciare, noteremo che il mosaico delle Grazie (4) può aiutare a indagare e a comprendere abbastanza bene i modi e le direzioni di quella che potè chiamarsi disgregazione delle forme anti-

tico, Pordenone 1983; G. BERGAMINI-S. TAVANO, *Storia dell'arte nel Friuli Venezia Giulia,* Reana del Roiale 1984.

(2) L. BESCHI, in *Da Aquileia...,* cit., 353 ss.

(3) S. TAVANO, *Tensioni culturali e religiose in Aquileia,* in *Vita sociale, artistica e commerciale di Aquileia romana,* «AAAd» XXIX (1987), 211-245.

(4) Il mosaico è variamente datato: dal Brusin (p. 50) al secondo secolo; dalla

che o classiche ma che in verità è sintomo d'una direzione di conquiste o soluzioni formali più «avanzate» almeno concettualmente o intenzionalmente (fig. 1): l'esile disegno geometrico esterno si colloca abbastanza facilmente nella consueta tradizione riconosciuta fra secondo e terzo secolo o piuttosto soltanto nel terzo secolo, non molto diversa da quello che fa vedere il frammento di mosaico più antico scoperto sotto il pavimento paleocristiano della basilica (5), che può apparire tenuto entro le linee regolari e uniformi, mentre nel caso del mosaico delle Grazie si inseriscono con forza ingrossamenti e inspessimenti «sbilanciati» di foglie e di volute, a cui corrispondono, pur su un piano formalmente e funzionalmente diverso, i larghi grumi di colore che si rapprendono intensamente e in stridente contrasto con la non robusta linea di contorno, qui tenuta prudenzialmente su tinte bruno-rossastre piuttosto che irrigidita in nero, come sarebbe prevalso più tardi, per esempio nell'età costantiniana. La macchia, che un tempo costruiva volumi e atmosfere con sapiente poesia, ora si va esasperando con effetti di bruciante vigore che contrasta col tema che invece tradizionalmente era trattato con linee delicate e con proporzioni felici.

Qualche confronto può aiutare a comprendere la posizione del nostro mosaico: si veda, ad esempio, il mosaico trevirense con la nascita dei Dioscuri e in particolare la figura femminile, Leda (6), prossima strutturalmente alle nostre Grazie, benché sia da collocare forse addirittura nel quinto o sesto decennio del secolo quarto. I confronti con opere cronologicamente e anche tipologicamente più vicine, come ad esempio il mosaico della Teodoriana meridionale d'Aquileia (scena della pesca sullo sfondo della storia di Giona) o il mosaico della villa di Desenzano, permettono invece di notare un processo diverso, mirante cioè, come si è detto, al prevalere della linea di contorno, in una concezione quasi di disegno colorato (7), congiunto ad una struttura volumetricamente asciutta e non lievitata o lievitante nel colore: da questo punto di vista non è distante

Scarpa Bonazza (in *Iulia Concordia...*, cit., 92) al secondo-terzo secolo; da L. Bertacchi (p. 313-314, fig. 285) al secolo terzo.

(5) L. Bertacchi, *Da Aquileia...*, cit., fig. 285.

(6) W. Dorigo, *Pittura tardoromana*, Milano 1966, tav. XXXII.

(7) S. Tavano, *La crisi formale tardoantica e i mosaici teodoriani*, in *Aquileia nel IV secolo*, «AAAd» XXII (1982), 549-569.

qualche mosaico africano, come quello col trionfo d'Oceano e Anfitrite da Costantina, ora al Louvre ([8]), che si può attribuire agli anni di transizione fra tetrarchia ed età costantiniana, a riprova d'una tendenza non isolata o isolabile nell'area aquileiese, dove pure è meglio documentata.

Non è molto distante da questo nodo nemmeno il ciclo dei mosaici di Oderzo ([9]), riconducibile senza troppe forzature in un orizzonte che comprende anche Concordia e che potrebbe comprendere anche Altino e Treviso, nell'area veneto-orientale (od occidentale dal punto di vista d'Aquileia): i mosaici opitergini rappresentano un momento di poco anteriore sia dal punto di vista cronologico sia soprattutto dal punto di vista formale rispetto al nodo o al passaggio fra tetrarchia ed età costantiniana e, fra i mosaici ricordati, possono essere accostati meglio di quanto sia stato fatto finora al mosaico concordiese delle Grazie: li caratterizzano una grande padronanza di mezzi espressivi e una sapiente utilizzazione d'un repertorio formale (e iconografico) di buon livello. Gli elementi più «avanzati» sono da indicare nella veduta scorciata dall'alto dell'aia col pollame e con la massaia e nella caccia ugualmente colta dall'alto, mentre invece altri particolari e specialmente la scena di caccia al cinghiale rivelano strette parentele con formule e con schemi di ottimi modelli dell'età severiana o di poco successivi, come fanno capire i celebri mosaici coi lavori campestri di Cherchell, dove però il realismo espressivo ha un che di teso e di agitato che non si ritrova a Oderzo; è importante però la precisa concordanza di qualche particolare non secondario dei mosaici opitergini proprio col mosaico di Cherchell: si veda il rameggiare (di olivi?) sul fondo ([10]) e soprattutto il frammento col muso di un torello o d'un bue, nella scena dell'aia, che qui combacia con la figura simile ma intera di Cherchell ([11]). Si può intuire nei mosaici d'Oderzo una trattazione anche più ferma e precisa rispetto a quella dinamica e svelta ma affrettata di Cherchell, da dove è più facile il passaggio a soluzioni ulte-

([8]) DORIGO, *Pittura...*, cit., tav. XVIII.

([9]) AA.VV., *Scultura e mosaici del Museo civico di Oderzo*, Treviso 1976, 153 ss.

([10]) Si confronti lo splendido dittico dei Simmaci e dei Nicomaci.

([11]) S. TAVANO, *Considerazioni sui mosaici nella «Venetia et Histria»*, in *Aquileia nella «Venetia et Histria»*, «AAAd» XXVII (1986), 234-236, figg. 15-16.

riori, documentate bene per esempio nella catacomba della Via Latina (12).

Le concordanze tematiche, specie per quel che riguarda la caccia, potrebbero allargare e arricchire di molto il panorama, da altri mosaici africani (per esempio, El Djem) alla villa costantiniana d'Antiochia: non è detto che il tema sia esclusivo d'un'area né che sia restringibile fra terzo e quarto secolo, potendo vedersi a lungo anche in ambito cristiano (13), fino al noto pluteo di Grado (14) che non a caso ha offerto uno spunto istruttivo per riconoscere il grado di «deformazione» o d'incidenza della cultura popolare o artigianale (15), che finisce per essere «senza stile» fuori del tempo, se rimane a livello di balbettio impersonale. Sull'argomento si ritornerà più oltre: basti qui però rilevare questa non occasionale concordanza di mosaici altoadriatici con mosaici africani (16), dalla quale non è tanto strettamente consequenziale o necessaria una forma di dipendenza o, come si dice troppo spesso, d'influsso, quanto un'omogeneità d'orientamenti culturali e formali, facilitata dallo scambio o dalla comune utilizzazione di cartoni e di schemi iconografici.

Mosaici paleocristiani

Il mosaico paleocristiano più esteso (fig. 2) ma fors'anche più originale che possiamo vedere a Concordia sopravvive, sia pure con larghi vuoti, nella basilica episcopale che dobbiamo attribuire agli anni successivi al 388 e più probabilmente al 392 o 393, se possiamo riferire al 394 la dedicazione della *basilica apostolorum* d'Aquileia (17). Come la stessa basilica concordiese, consacrata da san

(12) D. GIOSEFFI, *Dal IV all'XI secolo*, in *Storia della pittura*, I, Novara 1983, 60-62.

(13) J. AYMARD, *Essai sur les chasses romaines des origines à la fin du siècle des Antonins*, Paris 1951; D. LEVI, *Antioch Mosaic Pavements*, Princeton 1947, 304-305.

(14) S. TAVANO, *Aquileia e Grado*, Trieste 1986, 344.

(15) D. GIOSEFFI, *Scultura altomedioevale in Friuli*, Milano 1977, 7, figg. 2-3.

(16) S. TAVANO, *Aquileia e l'Africa*, in *Aquileia*, Udine 1968, 190 ss.

(17) Nel 394 il 3 settembre cadeva di domenica (giorno dell'*ingressio* e della *dedicatio* della basilica *apostolorum* d'Aquileia); la coincidenza precedente rimanda al 388, a prima cioè della consacrazione dello stesso vescovo Cromazio; la basilica di Concordia, se fu *perfecta velociter* e prima di quella d'Aquileia (*prius consummastis*), poté essere stata consacrata nello stesso 394 o nei due anni precedenti, dal momento che le reliquie non poterono giungervi prima del 390: Y.M. DUVAL, *Aquilée et la*

Cromazio d'Aquileia, si accorda dal punto di vista tipologico con gli schemi che saranno canonici nell'area aquileiese e anzi li precorre, probabilmente in armonia col modello cromaziano ([18]) ma nello stesso tempo nelle proporzioni ([19]) e in taluni particolari non marginali ([20]) svela una certa originalità di soluzioni, non foss'altro per la fase precoce e cioè d'avvio d'un modello aquileiese, altrettanto e a maggior ragione si può dire per il mosaico pavimentale, che nei particolari tematici o iconografici non si discosta da quanto era comune alla produzione musiva altoadriatica (e non soltanto altoadriatica) del quarto e del quinto secolo, mentre invece si deve giudicare molto singolare per il modo con cui venne concepito e realizzato. Sia per le soluzioni architettoniche, sia per l'esecuzione del mosaico si sarebbe dunque tentati di supporre la presenza di abili maestranze locali, attive a vari livelli e capaci d'introdurre e tradurre in modo particolare (sul piano formale ma anche tematico) i modelli tipologici che si erano imposti o che si stavano imponendo sul finire del secolo quarto.

Le navate laterali accolgono una successione di quattro rettangoli di cui due presentano (o presentavano un tempo, dal momento che ora ci sono larghi vuoti), entro una cornice con esilissime volute aventi pallide reminiscenze vegetali, una successione di altri due rettangoli, privi d'una cornice specifica, che erano occupati da una serrata trama di ottagoni (fig. 3) bianchi comprendenti ciascuno una stella nera a quattro punte, con un quadratino bianco al centro ([21]) oppure di rombi tangenti a quadrati, secondo uno schema che avrebbe avuto grande sviluppo fra quinto e sesto secolo. Per completare il discorso si deve precisare che l'ultimo tappeto (o campata) corrispondeva al pavimento del *diaconicon* e comprendeva in un emblema quadrato (fig. 4) centrale l'epigrafe di *Ursus et Mammu-*

Palestine entre 350 et 420, in *Aquileia e l'Oriente mediterraneo*, «AAAd» XII (1977), 309-322.

([18]) S. TAVANO, *Aquileia cristiana*, «AAAd» III (1972), 74-78.

([19]) S. TAVANO, *Le proporzioni nelle basiliche paleocristiane dell'alto Adriatico. Appunti per una storia*, «Quaderni Giuliani di Storia» III, 1 (1982/1), 10-20.

([20]) Sette sono le colonne (la metà di quelle adottate nelle basiliche postteodoriane d'Aquileia) ma in più ci sono due colonne o semi-colonne addossate ai muri di facciata e di fondo.

([21]) P.L. ZOVATTO, *Mosaici...*, cit., 59 e n. 25, istituisce un parallelo con la casa dei Dioscuri di Ostia, della fine del secolo quarto.



Fig. 1 - Portogruaro (Museo Nazionale) *Mosaico delle Grazie.*

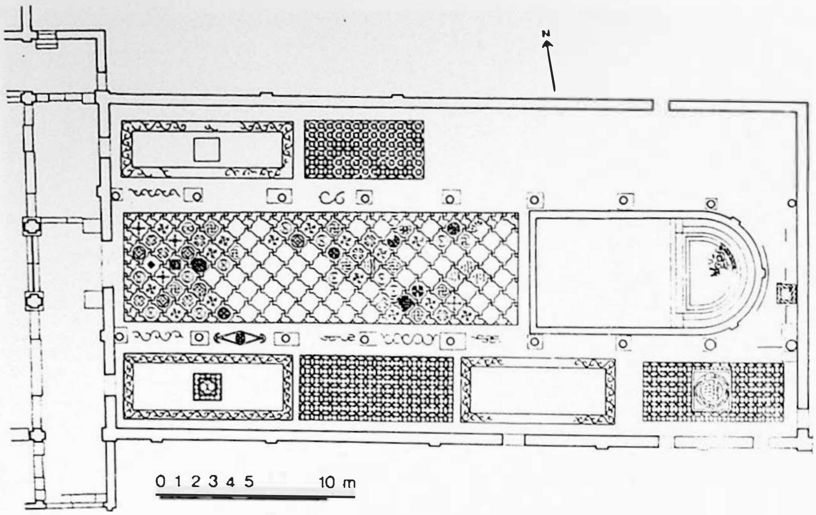


Fig. 2 - Concordia (Cattedrale paleocristiana) Pianta col dise[illegible] [illegible] mosaici (da Bertacchi).



Fig. 3 - Concordia (Cattedrale paleocristiana) Mosaico nella navata destra.

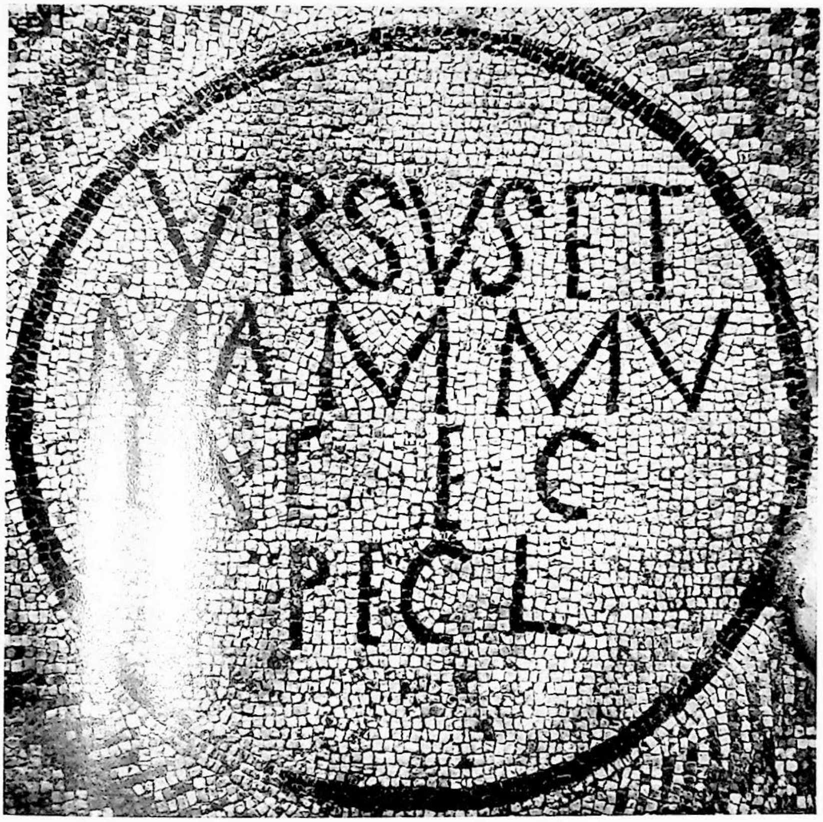


Fig. 4 - Concordia (Cattedrale paleocristiana) Emblema con epigrafe.

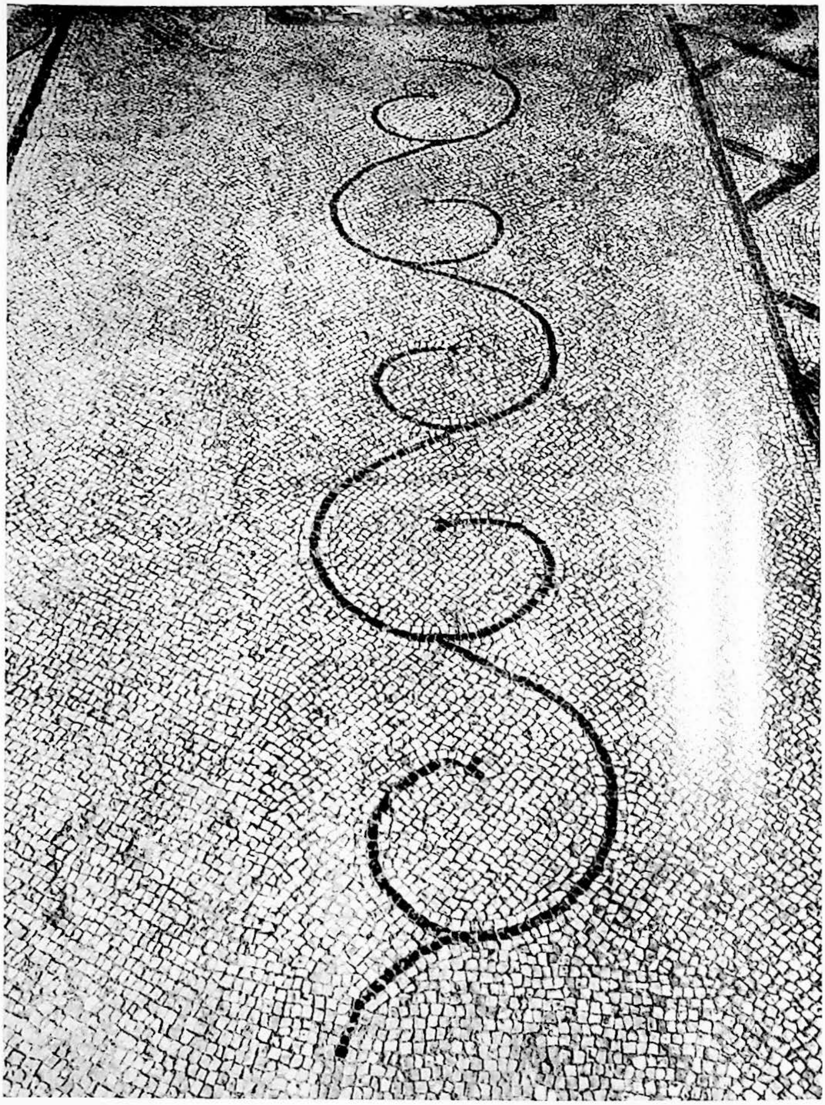


Fig. 5 - Concordia (Cattedrale paleocristiana) Disegno nell'intercolunnio destro.

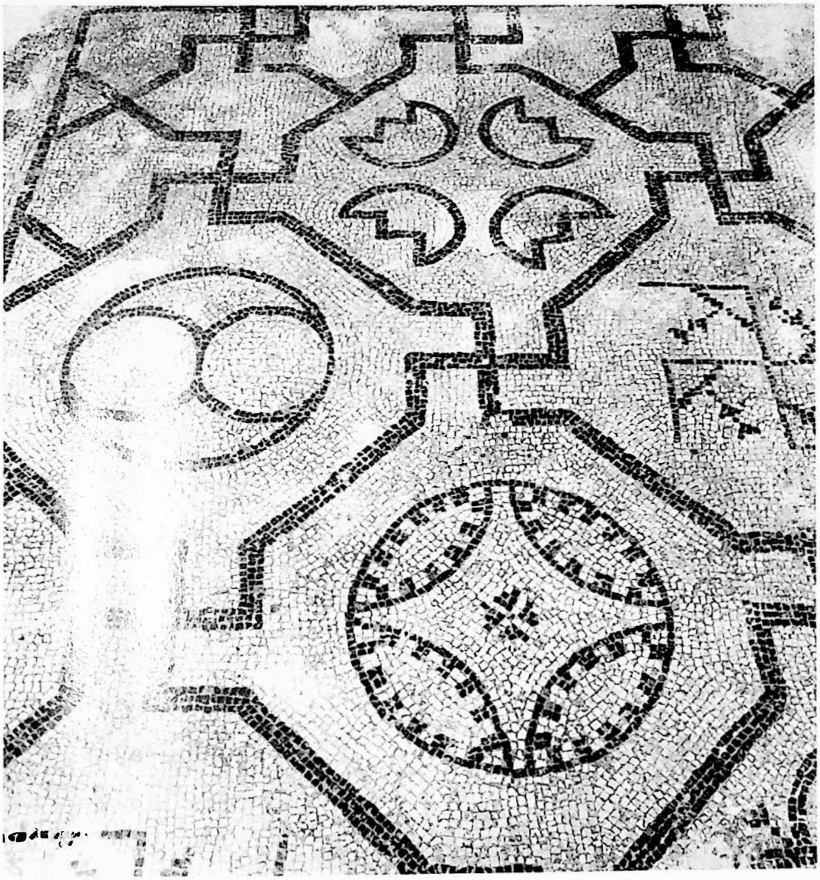


Fig. 6 - Concordia (Cattedrale paleocristiana) Mosaico nella navata centrale.

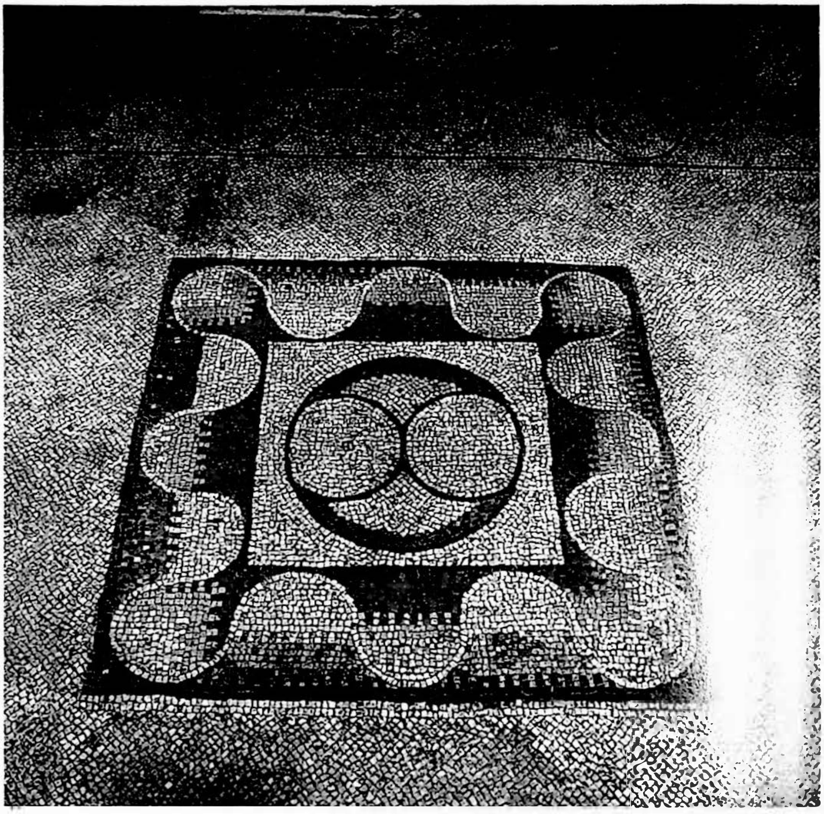


Fig. 7 - Concordia (Cattedrale paleocristiana) Emblema con cerchio e pelte.

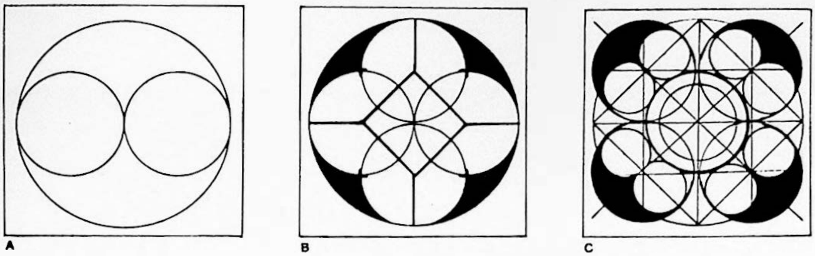


Fig. 8 - Confronto fra mosaici in cui sono sviluppati gli stessi motivi: A. Concordia; B. Aquileia e Cividale; C. Brescia.



Fig. 9 - Concor... (Catted... paleocri... na Particol... nella ... ato centrale.



Fig. 10 - Concordia (Cattedrale paleocristiana) Frammento dell'epigrafe musiva di *Faustiniana*.



Fig. 11 - Concordia (Cattedrale paleocristiana) Mosaico entro il banco presbiteriale.

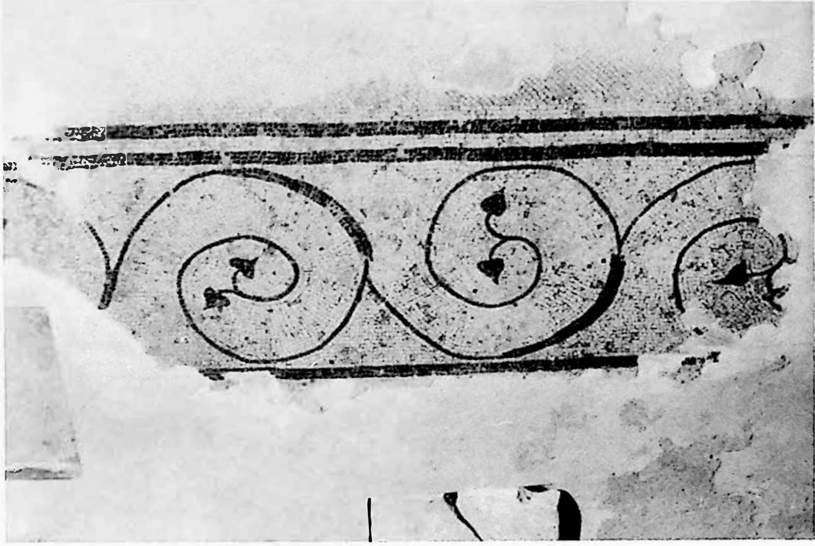


Fig. 12 - Concordia (Cattedrale paleocristiana) Mosaico presbiteriale (livello superiore).

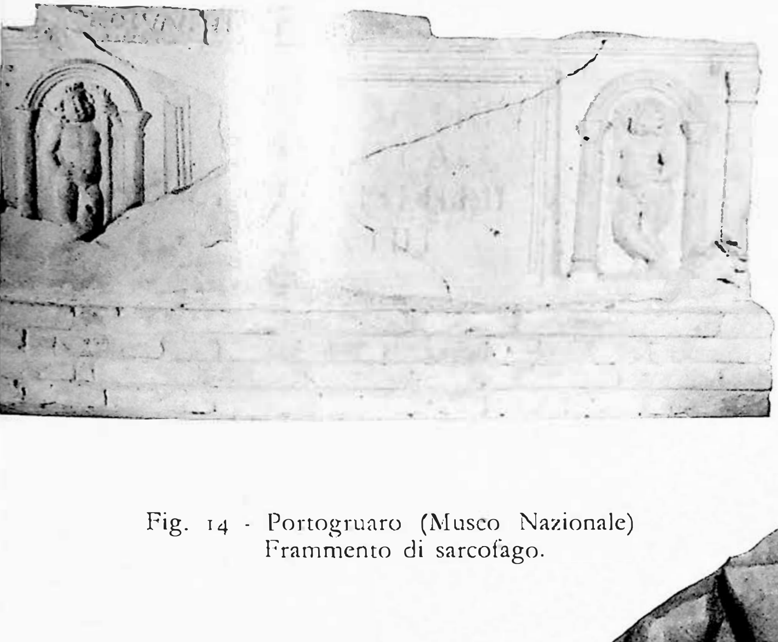


Fig. 13 - Portogruaro (Museo Nazionale) Sarcofago di *Vitalio*.

Fig. 14 - Portogruaro (Museo Nazionale) Frammento di sarcofago.





Fig. 15 - Portogruaro (Museo Nazionale) Frammento di sarcofago.



Fig. 16 - Portogruaro (Museo Nazionale) Sarcofago con la *dextrarum iunctio*.



Fig. 17 - Particolare della fig. 16.



Fig. 18 - Portogruaro (Museo Nazionale) Edicola rustica.



Fig. 19 - Portogruaro (Museo Nazionale) Frammento di sarcofago con scena di caccia.



Fig. 20 - Portogruaro (Museo Nazionale) Coppa con *Daniele fra i leoni.*



Fig. 21 - Portogruaro (Museo Nazionale) Frammento di sarcofago con ariete.

Fig. 22 - Portogruaro (Casa Muschietti) Capitello a due zone.



Fig. 23 - Portogruaro (Casa Muschietti) Capitello a due zone.





Fig. 24 - Portogruaro (Casa Muschietti) Capitello corinzio.

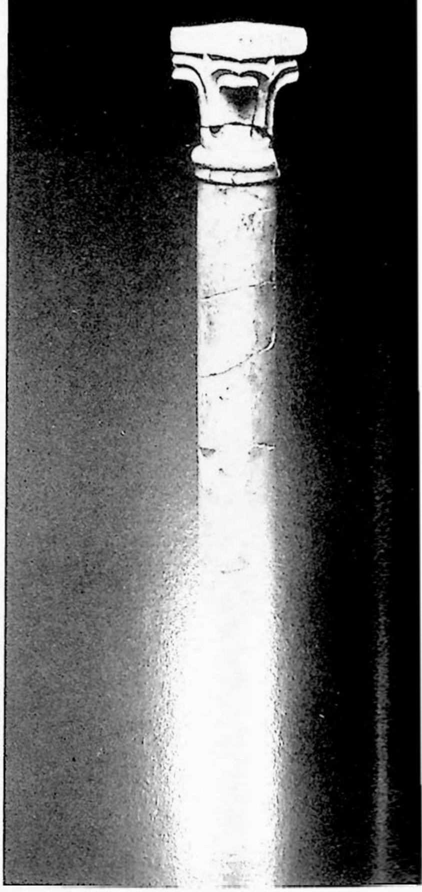


Fig. 25 - Concordia (Cattedrale pa cristiana) Colonnina con c tello.



Fig. 26 - Portogruaro (Museo Nazionale) Timpano di sarcofago con galli in lotta.

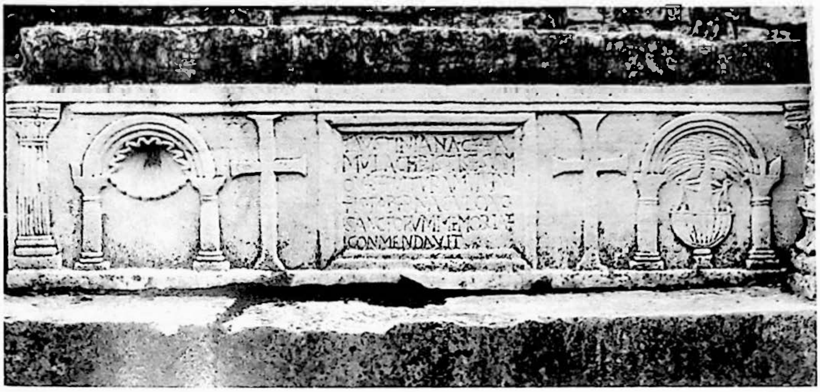


Fig. 27 - Concordia (Area funeraria) Sarcofago di Faustiniana.

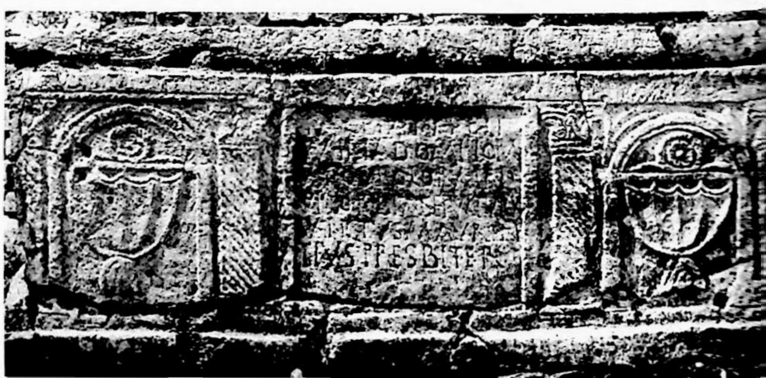


Fig. 28 - Fianco destro del sarcofago di Faustiniana.



Fig. 29 - Concordia (Area funeraria) Stipite destro.

Fig. 30 - Concordia (davanti alla *trichora*) Sarcofago di Maurenzio.



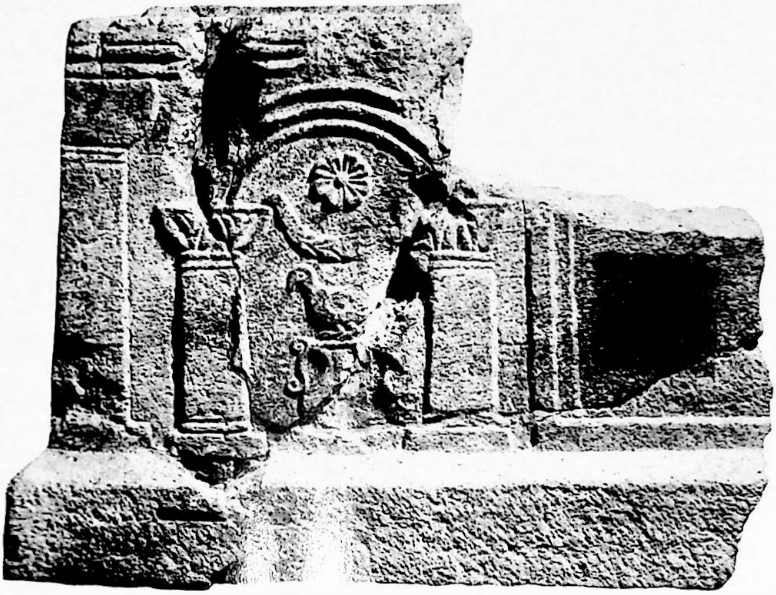


Fig. 31 - Concordia (davanti alla *trichora*) Sarcofago anepigrafe.



Fig. 32 - Concordia (Area funeraria) Muro tardo.



Fig. 33 - Portogruaro (Museo Nazionale) Capitello-imposta.



Fig. 34 - Portogruaro (Museo Nazionale) Capitello-imposta.

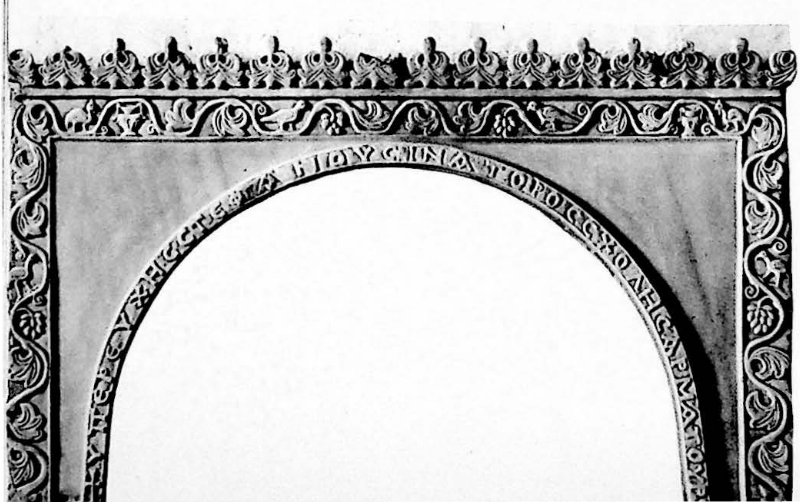


Fig. 35 - Lison di Portogruaro: Archetto paleobizantino.

la (22) e che si può supporre che simmetricamente a quanto è dato di vedere nella navata destra si ripetesse la successione dei quattro rettangoli anche nella navata sinistra, benché il secondo tappeto a motivi bianco-neri appaia più breve del corrispondente di destra.

Negli intercolunni correvano leggeri motivi filiformi (fig. 5) o geometrici, stranamente privi di qualche accenno di cornice. Il grande tappeto della navata centrale è unitario (23): sono cento e ventiquattro ottagoni (non esagoni, com'è stato detto) che si raccordano fra di loro mediante croci gammate o «svastiche»; questo schema trova riscontri in Africa ma anche altrove, per esempio a Firenze (24), confermando per conto suo la facile conoscenza e l'utilizzazione di motivi (o di cartoni: e qui di applicazione di cartoni si tratta, come lasciano capire gli inizi o punti di partenza) anche in luoghi lontani fra di loro e forse inducendo a vedere una preferenza dell'uso di tale schema nel quinto secolo e oltre (ma non ad Aquileia, almeno finora, né a Grado).

Interessa osservare il modo con cui la rete d'ottagoni si distende regolare e ben spaziata ma affidata a una robusta linea ottenuta con tre file di tessere nere. I motivi destinati a occupare gli ottagoni (fig. 6), disposti senza precise simmetrie, sono ugualmente risolti con tessere unicamente nere ma su uno o due filari, il che produce un effetto (o l'intenzione) di compatta regolarità che pare interrompersi soltanto in alcuni radi «rosoni», quasi chiazze nere. Questi motivi presentano uno per uno tipi abbastanza consueti nell'alto Adriatico (25): si può isolare il motivo dei due cerchi inscritti in un cerchio maggiore (fig. 7) sì da generare due pelte, con una ricerca d'essenzialità schematicissima, che non vuole però dire primitività né elementarità, specie se si confronta con elaborazioni, anche più antiche (fig. 8), a Brescia nel secondo secolo o ad Aquileia o a

(22) Esistono due piante col disegno dei mosaici in AA.VV., *Iulia Concordia...*, cit., tav. 4 (n.n.f.t.) e nel contributo di L. Bertacchi in *Da Aquileia a Venezia*, cit., p. 310, ivi anche varie e buone riproduzioni a colori dei mosaici.

(23) Su tre lati, nord-est-ovest, ciascun ottagono si conclude con la greca mentre a sud ciò non avviene, sicché non si può avere un asse centrale riconoscibile da un qualche motivo allineato e allineante.

(24) R. Farioli, *I mosaici pavimentali paleocristiani della cattedrale di Firenze*, in *Atti del III Congresso nazionale di Archeologia cristiana*, «AAAd» VI (1974), 383 ss.; Ead., *Pavimenti musivi di Ravenna paleocristiana*, Ravenna 1975, 81-82; L. Bertacchi in *Da Aquileia a Venezia*, cit., 314.

(25) I. Furlan, *Architettura...*, cit., 87-88.

Cividale nel quinto (26). Originale risulta lo sviluppo del disegno delle pelte (fig. 9) a formare dei disegni «a tulipano», fra le tante derivate dalle rielaborazioni d'un repertorio non inusuale nel corso del secolo quarto.

Tra l'altro, similmente a quanto avviene nella basilica triestina di Via della Madonna del Mare risalente agli anni attorno al 400 (27), nel mosaico concordiese colpisce l'impiego ridottissimo del colore, destinato a nobilitare soltanto alcune epigrafi e l'emblema della prima campata della navatella destra (28), dove invece ricorre un motivo a onda con misurate gradazioni di tinte, d'intento vagamente chiaroscurale.

Com'è ovvio e come si constata anche altrove, incominciando dai mosaici teodoriani d'Aquileia, viene attribuita maggior importanza all'asse maggiore e alle zone orientali: con questo criterio appaiono infatti collocate le epigrafi votive, che sono raccolte davanti al presbiterio e dietro il banco presibiteriale. Qui poi, entro una cornice a matassa bicolore, un quadro conteneva l'epigrafe votiva di *Faustiniana* (fig. 10), che si ha ragione di identificare con la *clarissima femina* del sarcofago che sarà studiato più oltre. Con tutte le riserve necessarie davanti a un lavoro alquanto originale, almeno nell'esecuzione, se possiamo istituire utili confronti con epigrafi musive paleocristiane aquileiesi e gradesi (29), dovremmo collocare le epigrafi della cattedrale di Concordia accanto a quelle che si attribuiscono grosso modo alla prima metà del secolo quinto.

Allo stesso periodo, con la possibilità d'una precisazione entro i primi due-tre decenni del secolo, fa pensare il solo brano di mosaico che abbia figure e qualche addentellato simbolico (fig. 11): è quanto rimane dello strato inferiore all'interno del banco presbiteriale (30): volute molto aride ma geometricamente precise, con note di grigio e di rosso, conservano tracce di fogliame, stilizzazioni vitinee spinte all'estremo ma anche qualche volatile, sottoposto ugualmente a una semplificazione di tipo quasi ideografico, apparendo fusiforme. Sull'asse centrale scendeva un motivo a «otto» da

(26) S. Tavano, *Considerazioni...*, cit., 250-251.

(27) M. Mirabella Roberti, *S. Giusto*, Trieste 1970, figg. 115 ss.

(28) L. Bertacchi, in *Da Aquileia...*, cit., figg. 270, 280, 281.

(29) S. Panciera, *Osservazioni sulle iscrizioni musive paleocristiane di Aquileia e di Grado*, in *Mosaici in Aquileia e nell'alto Adriatico*, «AAAd» VIII (1975), 217-234.

(30) L. Bertacchi, in *Da Aquileia...*, cit., 316, fig. 388.

cui pare svilupparsi o pendere una gabbietta o piuttosto un recipiente su cui si alzano a piramide alcuni elementi sferici rossi e grigio-azzurri che parrebbero acini d'uva, similmente a quanto è dato di vedere nel mosaico absidale della basilica della Beligna ad Aquileia (31), che tra l'altro dovrebb'essere stata dedicata proprio al culto delle reliquie apostoliche.

Accanto a questi punti di contatto si devono aggiungere quelli che riguardano ancora i mosaici aquileiesi: sono quelli della prima come della seconda fase della basilica di Monastero (32), sia, in parte, dal punto di vista tematico, sia per i pochi casi in cui i mosaici concordiesi appaiono arricchiti del colore: tanto il clipeo di *Ursus et Mammula*, quanto la matassa dell'epigrafe di Faustiniana concordano con episodi del mosaico inferiore della basilica di Monastero (33); ma è soprattutto l'uso del motivo a onda e l'inserimento di dentellature vibranti che inducono a chiamare in causa il secondo strato musivo di Monastero (34), tanto che si può concludere per una stretta prossimità cronologica (primo quarto del secolo quinto) ma soprattutto per una traduzione ridotta al massimo e tenuta, forse per necessità, per scarsità di mezzi, sul monocromo al massimo.

Si deve concludere, anche per altri indizi (35), che la cattedrale di Concordia ottenne il pavimento musivo tre o quattro decenni dopo la sua dedicazione: la cosa non dovrebbe sorprendere molto se si tiene conto della grande fretta con cui fu compiuta la basilica prima che fosse terminata quella d'Aquileia.

Un ultimo documento musivo parla d'un momento non molto tardo ma in ogni caso successivo a quello più ampiamente documentato: è stato individuato al di sopra del pavimento musivo nell'abside e nel presbiterio (fig. 12), qui con un raffinato arcuarsi di rami senza foglie terminanti in due foglioline cuoriformi o d'edera (36), là con un pavimento a lastrelle marmoree (37), che possono in parte collegarsi a quelle visibili nel pavimento del presbiterio inferiore di santa Maria delle Grazie a Grado.

(31) *Ibidem*, fig. 208.
(32) *Ibidem*, fig. 32.
(33) *Ibidem*, figg. 203, 204.
(34) *Ibidem*, fig. 205.
(35) *Ibidem*, p. 315.
(36) *Ibidem*, fig. 286.
(37) *Ibidem*, fig. 287.

Un pavimento a piccole lastre di marmi diversi e un breve tratto di mosaico sono stati scoperti anche nella *trichora* ([38]) e rivelano una stessa struttura compositiva e formale, sì che possono dirsi contemporanei i due interventi, nella basilica e nella *trichora,* miranti a rispondere probabilmente a nuove esigenze liturgiche ma anche a porre rimedio a qualche guasto, che potrebbe essere stato fortuito ma forse anche provocato da violenze, per esempio sulla metà del secolo quinto.

Del resto anche il sarcofago di Maurenzio, una volta infranto, non venne restaurato ma un suo frammento, la parte sinistra della fronte, venne impiegato come pavimento nell'ambone, innalzato all'altezza della quarta colonna di sinistra della basilichetta «aggiunta» alla *trichora* ([39]). Questi interventi possono essere fatti risalire al sesto secolo ([40]), forse anche nella seconda metà del secolo quinto e in ogni caso prima dell'alto deposito alluvionale che ragionevolmente si attribuisce al 589.

Sculture

Sostanzialmente diversa è la situazione per quel che riguarda la scultura tardo-antica, nel senso che, di fronte all'originalità d'esecuzione, se non d'ideazione, dei mosaici, si constatano due gruppi o anche ordini di monumenti e quindi anche di problemi, legati alla nota e certa possibilità di spostamento e di commercio di prodotti finiti o già largamente impostati e, in subordine, ai tentativi molto velleitari di imitazione o di ripetizione *in loco* di schemi e di formule desunti da modelli autorevoli e prestigiosi e talora anche proposti da maestranze giunte dal di fuori e anche da lontano.

Nell'alto Adriatico e anzitutto ad Aquileia questa doppia e parallela serie di documenti è ben dimostrata e anche studiata ([41]) ma

([38]) P.L. ZOVATTO, *Mosaici...*, cit., 57; G. BOVINI, *Concordia...*, cit., 62, fig. 25.

([39]) Una fotografia scattata il 30 maggio 1956 documenta il fatto: ora purtroppo il documento archeologico è stato distrutto, anche se ne ha tratto vantaggio il ricomposto sarcofago di Maurenzio. P.L. ZOVATTO, in *Monumenti...*, cit., dice invece (p. 121) che il frammento fu scoperto nel 1959: «e ben presto lo si tolse di là per rimetterlo sulla fronte del sarcofago».

([40]) Sui reimpieghi probabili del sesto secolo v. anche I. FURLAN, *Architettura...*, cit., 82.

([41]) V. SANTA MARIA SCRINARI, *Museo archeologico di Aquileia. Catalogo delle sculture*

forse soltanto a Concordia il dislivello qualitativo è tanto vistoso, benché proprio a Concordia sia abbondantemente documentata la presenza e l'attività d'orientali e di siriaci in particolare che però, mentre ci assicurano di contatti, traffici e scambi anche e soprattutto fra quarto e quinto secolo, non pare che siano da giudicare i tramiti diretti o stretti delle importazioni più pregevoli.

L'orizzonte antico non presenta ancora elementi difformi rispetto a quelli che emergono nei centri maggiori, come Aquileia, di modo che pare facile vedere continuità fra opere d'un'epoca «buona», sostanzialmente ellenistico-romane e opere che, cronologicamente tardo-antiche, si mostrano coerentemente impegnate nella continuità: la splendida statua femminile del Museo Nazionale di Portogruaro, riferita all'età giulio-claudia o all'età flavia e giudicata copia derivata dalla *Themis* di Chairestatos ([42]) ma più verosimilmente derivata da «un comune generico archetipo» ([43]), non può dirsi esempio o episodio isolato: basti richiamare certo classicismo nobile che sostiene altre sculture del primo e del secondo secolo d.C., fra le quali una figura «eroica», traianea o preferibilmente adrianea ([44]).

Parallela e contemporanea, ma con non incisive suggestioni, corre anche a Concordia come negli altri centri una linea che si suol dire provinciale o «minore» ([45]) e che fino a tutto il terzo secolo non ha ancora cadute notevoli o sbandamenti preoccupanti.

Sarcofagi tardo-antichi

Su questo sfondo e in quest'ordine di valutazioni è relativamente facile comprendere le prime testimonianze di quell'orienta-

romane, Roma 1972; H. Gabelmann, *Die Werkstattgruppen der oberitalischen Sarkophage*, Bonn 1973; F. Rebecchi, *I sarcofagi romani dell'arco adriatico*, in *Aquileia e Ravenna*, «AAAd» XIII (1978), 201-158; L. Beschi, *Le arti plastiche*, in *Da Aquileia...*, cit., 339-450; M. Buora, in *La scultura in Friuli*, cit., 13-114; altra bibliografia in: S. Tavano, *Aquileia e Grado*, cit.

([42]) Cfr. G. Mansuelli, *Studi sull'arte romana nell'Italia settentrionale*, in «RIASA» VII (1958), 75-76; G. Brusin, in *Monumenti...*, cit., 45; M. Buora in *La scultura...*, cit., 41-42.

([43]) F. Canciani, recensione a *La scultura in Friuli*, in «Prospettiva» n. 41 (aprile 1985), 62.

([44]) AA.VV., *Arte e civiltà romana nell'Italia settentrionale dalla repubblica alla tetrarchia*, Bologna 1965, tavv. XLVI-XLVII.

([45]) M. Buora, *La scultura...*, cit., figg. 27, 28, 43, 44.

mento che si deve ormai dire tardo-antico: trascurando a malincuore in questa sede il bronzetto con Diana cacciatrice, fuso agli inizi del terzo secolo (46) e importato dalla Siria, conviene dedicare qualche attenzione ad alcune opere di plastica e anzitutto ai sarcofagi, che, inseriti bene in una produzione e in una tipologia altrimenti note nell'Italia settentrionale e nel territorio d'Aquileia (47), paiono qui preceduti dal sarcofago di *Firmina,* risalente forse all'inizio del secolo terzo (48), e rappresentati dalla fronte di sarcofago dedicato a *Vitalio* (fig. 13) dai figli *Salutaris* e *Britannica* (49) e da vari frammenti (50) per cui si è supposta ragionevolmente l'attività d'un'officina aquileiese.

A fianco delle classificazioni tipologiche da cui si può arguire anche una ragionevole collocazione cronologica, è doveroso notare la robustezza plastica o piuttosto volumetrica degli eroti che affiancano la *tabula* in molti dei sarcofagi concordiesi: sono volumi dapprima contenuti, analogamente a quanto si constata altrove e spe-almente ad Aquileia, che poi però si gonfiano in maniera alquanto aturale (figg. 14-15); per non allontanarci troppo in senso topo-fico, si devono ricordare le soluzioni, molto spinte, di due sarco-i ora a Treviso: l'uno, di *Irenea Dulcis* (51), mostra un accenno

(46) L. Beschi, *Le arti plastiche,* cit., 395, fig. 376: gli animali, in scala minore, appaiono aggiunti e in ogni caso «assecondano» l'inclinazione e il ritmo della dea saettatrice.

(47) H. Gabelmann, *Die Werkstattgruppen...,* cit., F. Rebecchi, *I sarcofagi...,* cit.

(48) M. Buora, *Il sarcofago di Firmina nel Museo di Portogruaro e le decorazioni a ghirlanda nei sarcofagi aquileiesi,* in *Studi su Portogruaro e Concordia,* «AAAd» XXV (1984), 47-67.

(49) G. Brusin, *Monumenti...,* cit., fig. 73; H. Gabelmann, *Die Werkstattgruppen...,* cit., n. 17, 55 s., 82.

(50) H. Gabelmann, *Die Werkstattgruppen...,* cit., n. 25 (tav. 15, 3: tipo III, 2 oppure III, 5); n. 26 (tav. 15, 1, p. 57 s.: tipo III, 4); n. 28 (tav. 16, 1, pp. 62, 66, 81: senza dubbio il migliore); altro sarcofago frammentario in P.L. Zovatto, *Portogruaro...,* n. 46 (non si vedono le partizioni o le strutture architettoniche). Murato nel piccolo edificio innalzato da C. Costantini a Concordia accanto alla casa canonica, c'è un piccolo frammento (42 cm) d'un sarcofago, di cui rimane parte della testa d'un erote e della mano reggente una ficcola, sotto un archetto: è inedito e può corrispondere a sarcofagi concordiesi noti (Gabelmann, n. 26, del Museo Nazionale di Portogruaro), secondo il tipo III, 4.

(51) F. Rebecchi, *I sarcofagi...,* cit., fig. 26.

alla disarticolazione e all'irrigidimento della positura, che poi si spinge a deformazioni addirittura espressionistiche (o para-espressionistiche) nel sarcofago di *P. Acculeius Apolaustus* (52), probabilmente di provenienza concordiese e risalente agli anni fra il 245 e il 260; il precedente non si scosta da questa cronologia.

Si può pensare che il potenziamento e anzi la concentrazione dell'attività artistico-artigianale nei centri maggiori, come Aquileia, piuttosto che nella pur non lontana periferia (53), siano dimostrati anche attraverso questi fenomeni. Se si confrontano con quelle concordiesi e trevigiane, le documentazioni tipologicamente (54) e cronologicamente omogenee reperibili ad Aquileia (55) o a Grado (56), parrebbe confermata quest'ipotesi d'uno scadimento qualitativo, più che non quantitativo, dell'attività artistico-artigianale lontano dai centri urbanisticamente più importanti: ma la distribuzione non appare così uniforme come si vorrebbe sia per la casualità dei reperimenti, sia perché anche lontano da Aquileia si riconoscono esemplari di buon livello (57).

Un caso o episodio del tutto singolare, in un orizzonte con ombre e vuoti, è rappresentato dal sarcofago (fig. 16) concordiese, ora nel Museo Nazionale di Portogruaro, con la *dextrarum iunctio* (58), che finora è stato associato per lo più al gruppo dei sarcofagi lidii o di Sidamara (59), principalmente per l'intenso e maturo colorismo del partito architettonico retrostante, con cui il sarcofago concordiese deve anzitutto inserirsi in un gruppo di sculture aquileiesi (60) e padane, come lascia vedere il sarcofago di Tortona con Fetonte (61), ammesso che non sia da giudicare anche questo

(52) *Ibidem*, p. 246, fig. 23.

(53) M. Buora, *La scultura...*, cit., 105-106.

(54) Si veda l'aggiornamento proposto da F. Rebecchi, *I sarcofagi...*, cit.

(55) H. Gabelmann, *Die Werkstattgruppen...*, cit., n. 18 (tav. 11, 1); n. 23 (tav. 11, 2); n. 33 (tav. 17, 1).

(56) *Ibidem*, n. 11 (tav. 8, 2); n. 13 (tav. 9, 2).

(57) *Ibidem*, n. 20 (tav. 12-13) a Belluno; n. 21 (tav. 14) a Desenzano; n. 28 (tav. 28); e cfr. a Grado n. 15 (tav. 10, 2).

(58) G. Brusin, *Monumenti...*, cit., 46-48 (appare incerto fra terzo e quarto secolo); B. Scarpa Bonazza in *Iulia Concordia...*, cit., 110-111, fig. 79 (propende ugualmente per gli anni a cavallo fra terzo e quarto secolo).

(59) L. Beschi, *Le arti plastiche*, cit., 395, fig. 376; S. Tavano, in *La scultura in Friuli*, cit., 124-126, fig. 1 e 1a.

(60) H. Gabelmann, *Die Werkstattgruppen...*, cit., tav. 22, 1-4.

(61) *Ibidem*, tav. 24 (seconda metà del secolo terzo). H. Brandebburg, *Un sar-*

di produzione aquileiese: vi è documentata una maniera microasiatica che ha il suo vertice nel sarcofago di Sidamara, ora nel Museo Archeologico di Istanbul.

Ciò che però fa del sarcofago di Portogruaro un «ibrido» ([62]) è l'adozione d'uno schema architettonico non pertinente ai modelli micro-asiatici bensì a quelli più precisamente aquileiesi: si ha qui infatti il tipo III, 1, detto di Lanuvio, col frontoncino o timpano centrale che ha le stesse colonnine in comune con gli archetti laterali ([63]).

Nel commercio di sarcofagi da Roma verso l'Italia padana viene però compreso anche questo sarcofago ([64]): rispetto ai sarcofagi di Grado e di Tortona, accesi da vivace colorismo nelle trabeazioni ma ancora equilibrati «classicamente», sia pure con significative stilizzazioni, nelle figure antistanti, nel sarcofago di Portogruaro colpiscono le proporzioni più abbreviate delle figure e la stridente modellazione dei drappeggi, profondamente solcati dal trapano corrente e quindi assimilati al vibrante colorismo delle trabeazioni, diversamente da quanto è dato di osservare nei sarcofagi di Grado e di Tortona, dove invece si ripete, pur con mezzi più pacati, la dialettica e l'antitesi così nobilmente sovvertitrice e innovatrice del sarcofago di Sidamara. Col sarcofago di Sidamara il nostro sarcofago concordiese ha in comune l'incompiutezza di molti ritratti ([65]), che conferisce una suggestione particolare alle figure e all'opera intera per tanti aspetti inquietante e problematica.

Dalla prima metà del terzo secolo in poi pare che cessasse del tutto la produzione e quindi anche l'esportazione dei sarcofagi microasiatici ([66]); se, come pare, il sarcofago di Portogruaro è da

cofago romano con scena pastorale nella cripta del Duomo di Osimo, in *Atti del VI Congr. naz. di Archeologia cristiana*, Firenze 1986, 429-431.

([62]) F. Canciani recensione cit. alla n. 43.

([63]) Per il quale pare che si debba riconoscere in Aquileia «l'unico centro di produzione»: H. Gabelmann, *Die Werkstattgruppen...*, cit., pp. 51-52; F. Rebecchi, *I sarcofagi...*, cit., 248.

([64]) G. Koch, *Ein Endymionsarkophag in Arles*, «BJb» 177 (1977), 257 ss.; F. Canciani, recensione citata.

([65]) Resta irrisolto il problema specifico, anche se ora pare prevalere la tesi contraria a quello che si pensava circa l'affidamento della rifinitura a maestranze del luogo a cui era destinata l'opera.

([66]) Sintesi dei problemi connessi con l'attività di maestranze microasiatiche e sulla loro migrazione a Roma: F. Rebecchi, *I sarcofagi...*, cit., 215, n. 239.

attribuire almeno alla fine del terzo secolo, ad un momento post-gallienico, e se si deve accettare la sua importazione da Roma, vi si dovrebbe riconoscere uno dei primi documenti di quegli indirizzi formali e strutturali che possiamo definire tetrarchici, in una direzione che avrà larga accettazione in età costantiniana e quindi uno dei primi «messaggi» di tale orientamento giunto nell'area aquileiese.

La struttura cilindreggiante delle figure, che non si sciolgono in ritmi interni, in linee spezzate né in proporzioni allungate (come avviene invece nel sarcofago di Sidamara, che prefigura ben note impostazioni paleobizantine), è aggredita dalle nere tracce dei solchi, che, come avverrà in maniera più ardita e rivoluzionaria nell'arco di Costantino, non concedono nulla al plasticismo e semmai lo mortificano in soluzioni appunto coloristiche su una massa volumetricamente conchiusa e incastrata ciascuna nel proprio «guscio» o spicchio spaziale cubico.

La particolare struttura dei capitelli (fig. 17), investiti dal colorismo anche per l'uso della punta del trapano a formare linee vibranti ma dure, ha nel coronamento di quattro «chiocciole» un sorprendente elemento plastico, affidato a note chiaroscurali che concordano tra l'altro con i capitelli del sarcofago delle Muse, nel Museo Nazionale delle Terme [67] ma che richiamano, assieme a questi, l'originale inserimento di elementi chiaroscurali e plastici nel più volte ricordato sarcofago di Sidamara, dove gli ovoli si alternano, a intervalli sapientemente calcolati, nelle fasce coloristicamente frantumatissime e bidimensionali: c'è un reciproco respingersi e sottolinearsi in questo affiancamento molto abile.

Sculture volumetriche e non

È ben noto questo volgersi della scultura tetrarchica verso riduzioni volumetriche anziché plastiche, in accordo parziale, benché non necessariamente concordato, con una tendenza semplicemente «popolare» più che «provinciale». A Concordia esprimono questa preferenza (per certi aspetti, fatale) alcuni rilievi che nella loro scarsa «personalità» e individualità artistica o stilistica sono quasi senza

[67] Considerazioni opportune in: D. GIOSEFFI, *Scultura...*, cit., 37, figg. 42-44.

tempo: il balbettio approssimativo permette di intravedere un fondo culturale e formale tardo-romano in un'accezione o in una variante locale ma non concede molti indizi a una ragionevole e istruttiva storicizzazione.

In quest'ordine di valori si possono segnalare nel Museo Nazionale di Portogruaro cinque edicole (fig. 18) in pietra calcarea con soggetti apotropaici o variamente augurali ([68]), che dovrebbero attribuirsi con qualche approssimazione al terzo secolo, e alcuni ritratti su acroteri che più verosimilmente, anche per indizi offerti dagli abiti, risalgono al secolo quarto e forse agli inizi di quel secolo ([69]).

Di contro a queste soluzioni, che sono pur sempre semplificazioni ma affidate a volumi senza vere e proprie articolazioni, se ne andò maturando un'altra fatta piuttosto di schemi bidimensionali e quindi affidata al disegno, a *silhouettes,* talvolta anche mosse e articolate ma non solo antiplastiche bensì senza dubbio antivolumetriche: esempi vari si noteranno in sarcofagi cristiani ma un documento chiaro è offerto da una scabra lastra in pietra calcarea con una scena di caccia (fig. 19): un cacciatore con asta e un cane assalgono da sinistra un cinghiale, mentre «dall'alto», ma in realtà di lato, si avvicina un altro cane ([70]).

La visione di lato e dall'alto, non è infrequente fin dagli inizi del secolo quarto (ma ci sono precedenti molto notevoli) e quindi anche fra quinto e sesto secolo ([71]): qui si può apprezzare ancora la forza della linea che costruisce la figure sulla base dunque di esempi prossimi; parrebbe ragionevole un'attribuzione al secolo quarto; la scena fu ritagliata dalla fronte d'un sarcofago ([72]).

([68]) P.L. ZOVATTO, *Portogruaro...*, cit., nn. 24, 25, 26, 27, 43 («età imperiale» o «età romana»; nn. 115, 116, 120, 122 (quarto secolo); cfr. M. BUORA in *La scultura...*, cit., 101-102, fig. 56.

([69]) Cfr. H.P. L'ORANGE, *Studien zur Geschichte des spätantiken Porträts,* Oslo 1933, figg. 146-150; G. BRUSIN in *Monumenti...*, cit., 52-53. fig. 68 (secolo quarto).

([70]) G. BRUSIN in *Monumenti...*, cit., 57 (quinto-sesto secolo); P.L. ZOVATTO, *Portogruaro...*, cit., n. 49; ancora sulla caccia (V. nota 13): R. BRILLIANT, *Gesture and Rank in Roman Art,* New Haven 1963, 169-180; E. SIMON, *Ein spätgallienischer Kinder-sarkophag mit Eberjagd,* «JdI» LXXXV (1970), 215-220.

([71]) Si vedano, ad esempio, il dittico dell'Ermitage e la placchetta di bronzo intarsiato del Louvre (D. TALBOT RICE, *Arte di Bisanzio,* Firenze 1959, tavv. 36-37).

([72]) BRUSIN-ZOVATTO, *Monumenti...*, cit., 57, fig. 75.

Opere importate

Passando a soggetti esplicitamente cristiani, in un ambiente che fece ricorso di preferenza ad artigiani locali o alle officine aquileiesi, non manca qualche altra isolata opera d'arte plastica che si può dire importata: è il caso della coppa vitrea (fig. 20) con Daniele nella fossa dei leoni (73), per la quale attraverso il confronto utile col *missorium* di Teodosio si viene indirizzati verso la fine del secolo quarto, nel clima di quella rinascenza; ma il modo di stilizzare secondo schemi che sono già orientali, sulla base di confronti con opere costantinopolitane o tessalonicesi oppure anche proto-copte, indurrebbe ad attribuire l'opera agli inizi del secolo quinto fra Arcadio e Teodosio II e ad un ambiente culturale collegato o suggestionato appunto da modi proto-bizantini, difficilmente riscontrabili a Roma (74).

Potrebbe invece mandarci ad Aquileia o a qualche altro centro importante il frammento di sarcofago (fig. 21) con un ariete che volge la testa verso l'alto, verso il Buon Pastore o verso la croce, di cui forse a destra rimane parte dell'asta se non è interpretabile come lesena angolare (75). Il rilievo (in questo caso è più che legittimo l'uso del termine «scultura») svela un'ottima fattura sia nella trattazione dell'immagine, squisitamente naturalistica, sia in particolare nell'uso soffice e «irregolare» (ma è l'irregolarità della natura) del vello a ciocche: mentre infatti questi particolari appaiono più spesso schematizzati anche in opere di primaria importanza, come nel sarcofago di S. Ambrogio a Milano o come nella capsella di Samagher, ora a Venezia (76), e poi finiranno per essere sottoposti a sigle o

(73) La bibliografia è notevole: per esempio, BRUSIN-ZOVATTO, *Monumenti...*, cit., 70; P.L. ZOVATTO, *Portogruaro...*, cit., n. 22; SCARPA BONAZZA, in *Iulia Concordia...*, cit., 112; M.C. CALVI in *Da Aquileia a Venezia*, cit., 488-489, fig. 488; R. BAROVIER MENTASTI, *Una coppa incisa con «Daniele nella fossa dei leoni» al Museo Nazionale Concordiese*, «AqN» LIV (1983), 157-172.

(74) H. BUSCHHAUSEN, *Metallscrinia und frühchristlichen Reliquiare*, Wien 1971, A 29 (cassetta già a Saint-Quentin: fra Graziano e Onorio), A 54 (bronzo di Bonn: fine del quarto secolo), A 62 (bronzo di Budapest, tardocostantiniano), B 9 (avorio del Cairo, degli inizi del quinto secolo; il più vicino).

(75) G. BRUSIN in *Monumenti...*, cit., 56-57; P.L. ZOVATTO, *Portogruaro...*, n. 106.

(76) Cfr. un frammento paleocristiano aquileiese: R. UBALDINI, *Scultura tardoantica in Aquileia: i rilievi cristiani*, in *I musei di Aquileia*, «AAAd» XXIII (1983), 191-192.

cifre molto stilizzate ([77]), qui è vivida la sensibilità plastica e puntuale la resa anatomica e spaziale, al punto che sul breve «pianerottolo» è collocata in primo piano la zampa esterna, verso lo spettatore, rispetto all'altra «spinta» più verso l'interno, come non avviene mai in rilievi tendenzialmente simbolici come questi. Rimane da definire la qualità del marmo, forse orientale, ma la datazione più ragionevole ci orienta sulla metà o nella seconda metà del secolo quarto.

Certamente di provenienza orientale sono i tre capitelli che si trovano a Portogruaro nel piano terreno della casa Muschietti ([78]) ma non si può essere certi che non siano qui giunti attraverso il mercato antiquario veneziano, per esempio durante il Quattrocento: si tratterebbe pur sempre di un'operazione inseribile nella cultura umanistica ([79]).

I due capitelli laterali (fig. 22) sono del tipo teodosiano a due zone con aquile in alto e acanto finemente dentellato nella zona inferiore, ben noti nella seconda metà del secolo quinto e anche oltre; il capitello di sinistra (fig. 23) si distingue, rispetto all'altro che è ruotato di novanta gradi, per la presenza d'una croce «a giorno» al centro dell'abaco ([80]).

Il capitello centrale (fig. 24) è invece semplicemente corinzio con acanto a larghe maglie, del tipo detto «a lira», diffuso anzitutto nelle regioni orientali ma poi anche a Ravenna ([81]) dalla seconda metà del secolo quinto.

([77]) Cfr. il sarcofago detto di Costanzo III e quello di Onorio e di Valentiniano III nel cosiddetto mausoleo di Galla Placidia a Ravenna, forse della seconda metà del quinto secolo o anche della fine. Una composizione spazialmente analoga ma una «resa» meno organicamente «corporea» nei pavoni del sarcofago di Isacio (Ravenna, S. Vitale) attribuito agli inizi del secolo quinto o più ragionevolmente alla fine del quarto: G. De Francovich, *Studi sulla scultura ravennate*, «FR» XXVI-XXVII (1958), 61-68.

([78]) Una prima segnalazione in: P.L. Zovatto, *Capitelli concordiesi*, «M.S.F.» XXXIX (1943-1951), 109-111; S. Tavano in *La scultura...*, cit., 142-144, fig. 10.

([79]) È stato scoperto accanto alla cella *trichora* un capitello corinzio (P.L. Zovatto, *Portogruaro...*, cit., n. 392) che rivela un tipo piuttosto del secolo quarto.

([80]) R. Kautzsch, *Kapitellstudien*, Leipzig 1936, n. 96 (Cairo; capitello composito), n. 100 (corinzio, dall'Egitto, ora a Francoforte), n. 145 (composito), n. 405 (finemente bucherellato; S. Demetrio di Salonicco), n. 523 (a due zone, ma a paniere nella parte inferiore; Cairo). Cfr. R. Farioli, *La scultura architettonica, «Corpus» della scultura paleocristiana, bizantina e altomedioevale di Ravenna*, III, Roma 1969; Ead., *I capitelli paleocristiani e paleobizantini di Salonicco*, «CARB» XI (1964), 133-177.

([81]) R. Farioli, *La scultura...*, cit., n. 20 ss.

Ad alcuni rifacimenti della seconda metà del secolo quinto o della prima metà del secolo sesto, che certamente intervennero all'interno del nucleo episcopale concordiese, in teoria potrebbero anche corrispondere questi capitelli, i quali però in tal caso dovrebbero essere rimasti unitariamente erratici fino al Quattrocento; i resti di scultura architettonica riconoscibili nella basilica episcopale o cattedrale non paiono però assolutamente di questo tipo([82]). Nei due capitelli laterali, così ben conservati, sorprende assai l'eliminazione dell'asta superiore della croce, ridotta in tal modo a una «T», come avviene non di rado per volontà dei turchi: può essere indizio a sostenere la tesi d'un'importazione tardiva, forse dalla Grecia o da altre città occupate.

Un magnifico capitellino (fig. 25) con quattro doppie foglie lisce angolari, superstite assieme alla lunga e sottile colonna a cui si saldava, venne alla luce lungo il lato settentrionale del presbiterio della cattedrale del quinto-sesto secolo([83]): potendosi attribuire a quel torno di tempo e legandosi a officine costantinopolitane o microasiatiche, sarebbe d'aiuto nel ricostruire un momento per Concordia culturalmente impegnato nella ripresa di contatti con le regioni più attive, fors'anche nella ventata impressa dalla rinascenza giustinianea che toccò direttamente anche l'alto Adriatico([84]).

Rilievi paleocristiani locali

La riduzione disegnativa, non volumetrica, dunque, né plastica o nemmeno lontanamente memore di valori spaziali o tridimensionali, già notata per alcuni aspetti della fronte frammentaria di sarcofago con la scena di caccia, trova accoglienza ma anche incoraggia-

([82]) Si può osservare la presenza simultanea a Concordia-Portogruaro d'un capitello composito appena sbozzato e d'uno identico tipologicamente ma rifinito, ambedue forse del terzo secolo: P.L. ZOVATTO, *Capitelli...*, cit., tav. XLII, 1-2.

([83]) *Iulia Concordia...*, cit., 196-198, fig. 140; L. BERTACCHI in *Da Aquileia a Venezia*, cit., fig. 282; quasi identico il capitellino reimpiegato rovesciato nel livello inferiore di S. Maria delle Grazie a Grado e un altro nella pergula della stessa basilica (S. TAVANO, *Aquileia e Grado*, cit., fig. a pag. 406); a Ravenna si possono indicare esemplari analoghi piuttosto nei sarcofagi (P. ANGIOLINI MARTINELLI, *«Corpus» della scultura paleocristiana, bizantina e altomedioevale»*, I, n. 5).

([84]) S. TAVANO, *Restaurazione giustinianea in Africa e nell'alto Adriatico*, in *Aquileia e l'Africa*, «AAAd» V (1974), 251-283.

mento in ambito cristiano, in parte — nei casi migliori — in armonia con la nuova estetica e in buona parte per le possibilità alternative d'icasticità e quindi per l'efficacia dei valori o significati simbolici di cui venivano caricate le immagini o con cui il repertorio iconografico veniva scelto e organizzato.

Benché impiegati a fini cristiani, come fa pensare il ricorso al monogramma cristologico entro una coroncina, dipendono da una non inconsueta iconografia precristiana i due soggetti scolpiti sui due frontoni d'un sarcofago (85) e cioè tanto i due delfini con le code intrecciate, che qui portano con sé qualcosa della volumetria tradizionale (86), quanto i due galli, resi più pittoricamente ciascuno con uno spicchio minimo di terreno, che rivelano un'intenzione o una potenzialità interpretativa nuova rispetto agli schemi tradizionali e di cui tra i monumenti romani della stessa Concordia non mancano precedenti, per esempio del secondo secolo (87); ma qui la palma, che potrebbe essere in sé forma stilizzatissima (e insieme allusiva) della verzura in cui si solevano inserire più anticamente i galli (o altri volatili) araldicamente contrapposti (fig. 26), contrassegna il gallo che evidentemente sarà vincitore e che difatti è più grande e dominante, un po' come avviene nelle due figurazioni teodoriane d'Aquileia per i galli rispetto alle tartarughe (88): i due rilievi potrebbero risalire alla metà del secolo quarto.

Nelle regioni periferiche si giunse, com'è ben documentato abbastanza presto in ambito paleocristiano, a rappresentare emblemi e simboli in forma fortemente semplificata e senz'ambientazione alcuna: si veda per esempio il sarcofago anepigrafe di Levico (Trento), risalente alla seconda metà del secolo secondo (89): sono gli oggetti comuni al rituale funebre e non tanto simboli: deve piuttosto interessare, in questi sarcofagi veneti (90), l'imitazione (e ancora la semplificazione) di sarcofagi aquileiesi più ricchi e più completi.

Su questo sfondo e su una linea più avanzata di segno cristiano

(85) G. BRUSIN-P.L. ZOVATTO, *Monumenti...*, cit., 55, n. 70-71; *Iulia Concordia...*, cit., 157, fig. 102. Un semplice e povero monogramma «postcostantiniano» anche in un'altra tabella di sarcofago: BRUSIN, pag. 97, 11 a.

(86) A Concordia stessa: *Iulia Concordia...*, cit., fig. 69.

(87) P.L. ZOVATTO, *Portogruaro...*, cit., n. 29; M. BUORA, *La scultura...*, cit., fig. 43.

(88) S. TAVANO, *Aquileia e Grado*, cit., 139, 156.

(89) F. REBECCHI, *I sarcofagi...*, cit., 207-209, figg. 2-3.

(90) *Ibidem*, 207-209.

devono porsi almeno tre dei sarcofagi figurati situati a occidente e anche a oriente della *trichora* di Concordia, che a modo loro aiutano a scoprire e a capire i modi della traduzione e la durata degli schemi decorativi e figurativi dei sarcofagi architettonici di cultura aquileiese, sì che è da accettare il giudizio che sarebbe stato pronunciato da Friedrich Gerke (91) circa una loro indipendenza dall'evoluzione tipologica e formale riscontrabile a Ravenna, dove pure si riconoscono linee di continuità e varianti rispetto ai sarcofagi altoadriatici del terzo secolo (92).

Il sarcofago di Faustiniana (fig. 27), a oriente della *trichora* (93), con una tabella rettangolare per l'epigrafe affiancata da due archetti su colonnine, potrebbe dirsi una variante prossima al tipo II, individuato dal Gabelmann, o, per rimanere a Concordia, potrebbe dirsi derivato da un modello del tipo del sarcofago di *Vitalio:* diverse sono le proporzioni, che qui si avvicinano piuttosto a quelle dei sarcofagi «a cassapanca» (94), e molto semplificate le incorniciature; inoltre tra la tabella e gli archetti è inserita una croce per lato (95).

Quanto ai caratteri formali della modellazione o della concezione dei rilievi, si nota il risalto veramente plastico (episodio del tutto isolato ma forse non casuale) della conchiglia nell'archetto di sinistra, che peraltro è usata forse perché poteva richiamare l'acqua e quindi il *refrigerium* ma non secondo la consuetudine che la voleva a coronare appunto una nicchia contro cui collocare ed esaltare una figura o a dominare un cantaro. Non poco elaborato e anzi ricco di particolari descrittivi è il cantaro sulla destra: l'«episodio» però scade nella raffigurazione della palma che dal cantaro s'innalza, confondendosi quasi con gli zampilli d'acqua che spesso coronano tanti

(91) Ricordato da B. FORLATI TAMARO in *Iulia Concordia...*, cit., 191.

(92) H. GABELMANN, *Die Werkstattgruppen...*, cit., 192 ss.

(93) *Da Aquileia a Venezia*, cit., figg. 49-50; S. TAVANO in *La scultura...*, cit., fig. 15.

(94) F. REBECCHI, *I sarcofagi...*, cit., 78. È un'operazione analoga a quella del sarcofago dell'arcivescovo Felice (S. Apollinare in Classe) del 723, ma dipendente ancora dal tipo III, 2.

(95) Più spesso, specie a Ravenna, la croce giunse a occupare il posto che negli schemi antichi era destinato agli eroti: analoga la vicenda tipologica di altri sarcofagi ravennati: per esempio, quello detto di Onorio, del tipo III, 2; quello a tre e quattro nicchie, che nel retro riflette il tipo III, 2 con qualche contaminazione col III, 5; quello di Seda, del Museo Arcivescovile, fonde, molto prima però, il tipo I e il tipo II: rispettivamente nn. 30, 31, 42 in L. VALENTI Z.-M. BUCCI, *«Corpus»...*, cit., II.

cantari, per esempio a Ravenna (96). Non è detto che non ci fosse qualche confusione con certe varianti (quasi «vegetali») con cui un tempo si rappresentava l'acqua uscente o zampillante dal cantaro (97); ma qui, come fanno vedere i grappoli dei frutti pendenti, prevale l'immagine (o l'intenzione dell'immagine) della palma in un'inevitabile confusione o interscambiabilità, che tuttavia non comprometteva alcun risultato, sia che si volesse indicare il significato salutare dell'acqua, sia che si volesse alludere alla vita che germoglia e si alimenta in Cristo, rappresentato dal cantaro.

In questo secondo ordine di idee si inserisce la figurazione scolpita nel fianco destro (fig. 28) dello stesso sarcofago di Faustiniana: da un cantaro, molto approssimativamente «ritagliato» (98), escono tralci che non seguono curvature o volute in qualche modo simmetriche, secondo convenzioni geometriche ben note da tempo, ma, senza riattingere alla naturalezza dell'invenzione o della rappresentazione antiche, si dispongono a occupare casualmente un po' tutta la superficie ai lati del cantaro. Da questo punto di vista è più ordinato e regolarmente spaziato lo stesso tema rappresentato in un altro frammento di fronte di sarcofago (99), da confrontare utilmente con un pluteo del Museo Arcivescovile di Ravenna, attribuito agli inizi del secolo sesto (100).

In questo lato minore del sarcofago di Faustiniana il livello qualitativo è molto basso, al limite dell'infantilismo: arricciamenti, pampini e grappoli fanno pensare a formule addirittura del secolo ottavo: si veda in proposito il rovescio del pluteo cividalese detto di S. Paolino (101) o, per guardare in una direzione opposta, il ciborio di S. Eleucadio a S. Apollinare in Classe (102): questa però, e

(96) *Ibidem*, n. 17 (sarcofago detto di S. Barbaziano, della metà del secolo quinto), n. 31 (sarcofago a tre e quattro nicchie, degli inizi del secolo sesto): sono esempi di zampilli d'acqua resi in forma di foglia o di giglio sulla bocca del cantaro.

(97) Un precedente forse del terzo secolo si deve indicare ad Aquileia, in un coperchio di sarcofago: V. Santa Maria Scrinari, *Catalogo...*, n. 534 (non sarebbe difficile però spostarlo anche nel secolo successivo).

(98) S. Tavano in *La scultura...*, cit., 152, fig. 15.

(99) G. Brusin, in *Monumenti...*, cit., 58, fig. 76.

(100) P. Angiolini Martinelli, *«Corpus»...*, cit., I, n. 73.

(101) A. Tagliaferri, *Le diocesi di Aquileia e Grado*, vol. X del *Corpus della scultura altomedioevale*, Spoleto 1981, p. 220, n. 333, tav. XCVII.

(102) M. Lavers, *I cibori d'altare delle chiese di Classe e di Ravenna*, «FR» CII (1971) fig. 16.

in particolar modo nei rilievi del livello del pluteo cividalese, è una versione mirante a ricuperare e parzialmente a continuare una linea «antica» di sostanza naturalistica, mentre il rilievo concordiese segna il limite o la tendenza verso una balbettante e sbrigativa definizione del dato visivo o figurativo, quindi senza precisa concordanza o corrispondenza a livello storico-formale.

Da quest'ordine di considerazioni e di valutazioni si ricava la difficoltà estrema di collocare il nostro sarcofago plausibilmente in un momento preciso già noto: forse giungono indicazioni più utili dall'epigrafe, dal suo contenuto e dai suoi caratteri, che dovrebbero riportarsi a un momento più vicino addirittura al quarto che al quinto secolo, e dalla concordanza o dal tentativo di accordare tra di loro i tre monumenti in cui compare il nome di Faustiniana e cioè il mosaico pavimentale della basilica, del primo quarto del secolo quinto, questo sarcofago e il capitellino frammentario trovato nella stessa area funeraria di Faustiniana, aggiunta dopo il 390 circa alla *trichora* (103): quest'ultimo esemplare, con tre foglie costolate e due «uncini», combacia puntualmente dal punto di vista tipologico e anche formale coi capitellini della fronte del sarcofago di Faustiniana (104) e negli «uncini» o viticci stilizzatissimi a sua volta si armonizza con gli elementi secondari di altri capitelli, per esempio del grande capitello ionico d'Aquileia, proveniente da Thasos e risalente alla fine del secolo quarto o meglio agli inizi del quinto (105).

Gli stipiti d'accesso (fig. 29) all'area sepolcrale di Faustiniana (106), scolpiti con due alte croci monogrammatiche poggiate su rocce a gradini o con cascatelle d'acqua, a loro volta affiancate da due pesciolini, presentano anch'essi il motivo del cantaro con la vite, rappresentato in modo ancora diverso. La funzionalità e insieme l'allusività sono assicurate nuovamente dall'essenzialità del disegno.

Tutti questi rilievi sono stati attribuiti più o meno al secolo quinto, con poche anticipazioni alla fine del secolo quarto (presto

(103) L. BERTACCHI in *Da Aquileia a Venezia*, cit., fig. 278.

(104) *Ibidem* e fig. 50.

(105) S. TAVANO, *Sculture aquileiesi e gradesi inedite*, «MSF» LI (1971), 98-99. Di altri «uncini» simili si parlerà oltre.

(106) P.L. ZOVATTO, *Portogruaro...*, cit., n. 111; si confrontino le foglie similmente incise in un pluteo di S. Agata Maggiore a Ravenna, che sarà piuttosto degli inizi del sesto secolo che del settimo: P. ANGIOLINI MARTINELLI, *«Corpus»...*, cit., 81.

abbandonate) e con punte verso il sesto (107). Le perplessità, come si è notato, derivano dall'approssimazione e dall'impaccio del lapicida nella resa delle figure e degli schemi, il che non significa necessariamente un avanzamento stilistico (e cronologico), come a prima vista parrebbero imporre i confronti con il vario repertorio ravennate, meglio ispirato e meglio pilotato da officine che sapevano dove guardare e come adeguarsi.

Se Faustiniana intervenne nel completamento della basilica, forse verso il 420-430, potè predisporsi (o lasciare disposizioni testamentarie in merito) un'area per la propria sepoltura, forse trenta o quarant'anni dopo al massimo, per cui il suo sarcofago non dovrebbe scendere di molto oltre il 450.

* * *

Il sarcofago di Maurenzio (fig. 30) si ispira un po' meno attentamente alla tipologia dei sarcofagi architettonici dell'Italia settentrionale, in particolare al tipo II, 1 (108), con la duplicazione delle colonne: fra le due lesene laterali, infatti, si inserisce, quasi motivo a sé stante, l'archetto su colonnine minori tra le quali pende una tenda annodata (altrettanto avviene su un lato minore).

Lo sfondo culturale già intravisto per altri rilievi ripete qui significativamente le sue caratteristiche. Il sarcofago fu collocato *ante limina domnorum apostolorum* (109) probabilmente nel primo quarto del secolo quinto.

Non è dissimile dal punto di vista formale il sarcofago (o quanto ne resta) collocato lungo il lato meridionale del quadriporti-

(107) G. Bovini, *Sulla datazione delle sculture paleocristiane rinvenute nel sacello funerario di Faustiniana presso la cattedrale di Concordia*, in *Mélanges Dimče Koco* VI-VII, Skopje 1975, 69-78.

(108) F. Rebecchi, *I sarcofagi...*, cit. Il sarcofago di Maurenzio precede da vicino il sarcofago di S. Apollinare in Classe detto «a tre e quattro nicchie», dove ricorre anche il motivo della tenda sotto l'archetto (che non è raro: si veda il sarcofago di Cleveland o la parte centrale del dittico-milanese «delle cinque parti»: G. Francovich, *Studi...*, cit., 1959, 72-82, 94-95, fig. 73, che più ragionevolmente anticipa la datazione del sarcofago di S. Apollinare in Classe alla fine del secolo quinto; in questo sarcofago va notato anche il capitellino della lesena con una struttura identica a quella del sarcofago di Faustiniana).

(109) S. Tavano, *Il battistero di Concordia e il sacello triestino di S. Giusto*, in *Studi su Portogruaro...*, cit., 91; n. 9. Cfr. M. Maccarrone, *Il pellegrinaggio a San Pietro e il giubileo del 1300*. I. *I «limina apostolorum»*, «RSCI» XXXIV (1980), 404 ss. Sul patrimonio epigrafico: G. Lettich, *Le iscrizioni sepolcrali tardoantiche di Concordia*, Trieste 1983.

co (fig. 31) della basilica aggiunta a occidente della *trichora:* qui la fedeltà al tipo II, 1 è maggiore, a dimostrazione della forza d'una tradizione ma anche della possibilità di scostarsene. Si aggiunga il particolare molto interessante della ghirlanda, che potrebbe sembrare qui trasferita dalla consuetudine che la voleva sui lati minori; ma ghirlande con rosette sono frequenti anche nelle fronti ([110]) e in particolare in un sarcofago di Aquincum ([111]), che ai lati della tabella mostra una ghirlanda similmente bidimensionale, ma più larga, e dominante un cantaro da cui s'innalza la vite; qui il cantaro è associato alla colomba. Nel sarcofago di Concordia l'esecuzione rientra nella maniera già riconosciuta, fin nei particolari (bocca e anse del cantaro), per esempio nel sarcofago di Faustiniana, per cui non sorprende l'esiguità della ghirlanda accanto però a una pregevole chiarezza e precisione del modellato delle foglioline, della rosetta, della colomba ecc.

Tanto questo sarcofago quanto quello di Maurenzio, affini tra di loro in alcuni particolari, si possono forse collocare prima, ma non di molto, rispetto al sarcofago di Faustiniana e cioè nella prima metà o nei primi decenni del secolo quinto.

* * *

Come è osservato sopra, alcuni dei sarcofagi di quest'area funeraria davanti e dietro alla *trichora,* danneggiati per cause non precisabili, furono reimpiegati abbastanza presto: la parte sinistra della fronte del sarcofago di Maurenzio fu posta nel pavimento del nuovo ambone in muratura ([112]). Altre lastre da costruzione vennero ricavate dai lati minori di altri sarcofagi e impiegate nel muro innalzato a chiudere parzialmente il vano centrale a oriente o a NE della *trichora:* si vedono bene le piccole lesene con i relativi capitelli che rimangono in vista e che concordano con quelle superstiti nel sarcofago di Faustiniana (fig. 32).

Se è ragionevole attribuire queste operazioni a un momento precedente il 589, si deve pensare a una nuova sistemazione attuata fra quinto e sesto secolo: a meno che non si possa dimostrare una

([110]) G. Koch-H. Sichtermann, *Römische Sarkophage*, München 1982, nn. 389, 391, 393, 398, 405, 505, 532, 541, 550, 553, 563 (particolarmente utile il confronto per Concordia), 561, 597.

([111]) *Ibidem*, n. 352: il sarcofago di *Aquincum* non dovrebb'essere posteriore rispetto al secolo quarto.

([112]) V. sopra n. 39.

ripresa e una continuità di utilizzazione e di culto anche dopo il 589 ([113]) e allora il ricupero sarebbe avvenuto reimpiegando sarcofagi distrutti o irrecuperabili da un settore parzialmente interrato e definitivamente abbandonato.

Verso l'alto medioevo

Della durata a Concordia di almeno una bottega di lapicidi si potrebbe ricavare qualche prova mediante i due capitelli-imposta del Museo Nazionale di Portogruaro (figg. 33-34), che, mirando a modelli di capitelli-imposta paleobizantini per caso ben documentati anche a Grado ([114]), traducono con soluzioni molto originali iconografie ben note e cariche di significati simbolici: sono impiegati materiali non importati a conferma d'un'attività locale.

Fra sesto e settimo secolo anche altrove, ma nelle regioni orientali del Mediterraneo, si tradussero geometricamente e sinteticamente schemi già fortunati in epoca giustinianea ([115]), con croci affiancate da foglie d'acanto o da rameggiare sinuoso. Qui però traspare esasperata e asciutta la volumetria dei capitelli-imposta di partenza o dei pulvini: del colorismo e della scioltezza del disegno, che qualificavano nobilmente ma anche irrequietamente i modelli giustinianei, che esprimevano orientamenti molto innovativi nella basilica dei santi Sergio e Bacco e in S. Sofia, è rimasto poco e nulla; i lapicidi concordiesi o altoadriatici tentano di ricuperare il significato descrittivo e simbolico dell'immagine, tenuta schematicamente e simmetricamente distribuita sulle facce con intenti quasi soltanto ornamentali. Non c'è traccia del colorismo astratteggiante e vibran-

([113]) Il segno più evidente d'una continuità, non ancora valutata in pieno, forse dopo il ritorno da Caorle, si desume dal banco presbiteriale sovrapposto, ma non concentrico, al banco presbiteriale della fine del quarto secolo; sull'argomento si dovrà tornare in altra sede.

([114]) S. TAVANO, *Aquileia e Grado,* cit., 374-377: in quella sede non si è segnalato un altro capitello-imposta della serie, venuto alla luce di recente a confermare la ricchezza della «fornitura».

([115]) R. KAUTZSCH, *Kapitellstudien,* cit., n. 557 (è il parallelo «aulico» più puntuale rispetto alla serie gradese, evidentemente «provinciale» a modo suo ma d'un provincialismo bizantino-orientale e non occidentale); stilizzazioni geometrico-vegetali anche altrove in area paleobizantina e quindi con un'altra impostazione estetica e formale: n. 568 (Costantinopoli, S. Andrea in Kriseï), 569 (ibidem), 583 (Museo di Brussa), 584 a, b, c (Paros).

te dei modelli ma non viene nemmeno ricuperato o riscoperto il substrato del naturalismo di partenza (116).

* * *

Non si possono invece ragionevolmente collegare a un'attività di scultori locali i rilievi squisitamente bizantini o al massimo paleobizantini di Lison di Portogruaro (117).

Le tre facce di ciborio (fig. 35), che nella scritta parlano d'un funzionario di Costantinopoli che non si può facilmente collegare a Concordia o a un'altra sede altoadriatica, continuano nel coronamento taluni stilemi di ascendenza sassanide filtrati attraverso la cultura costantinopolitana del tempo di Giustiniano, anche se iconograficamente il morbido e sinuoso tralcio vitineo ha precedenti non rari anche nei secoli quinto e sesto (118).

Rispetto ai monumenti scultorii o d'arte «minore» che presentano aspetti e motivi di somiglianza (119), interessa molto notare qui nella cornice la particolare arcuatura delle foglie, che in tal modo si apparentano alle palmette care al gusto sassanideggiante anche e soprattutto nella Costantinopoli della prima metà del secolo sesto ma poi rimaste stilema di lunga durata. Ma i capitellini, i volatili (colombe, aquile) e gli stessi grappoli richiamano molto da vicino formule paleobizantine abbastanza frequenti in opere costantinopolitane o in quell'ambito dal secolo sesto in poi.

I tre archetti, forse troppo piccoli per un consueto ciborio

(116) S. Tavano in *La scultura...*, cit., 173-174. Un capitello, a modo suo composito, altomedioevale del Museo di Portogruaro (P.L. Zovatto, *Portogruaro...*, cit., n. 362) ha strette affinità con un capitello della basilica d'Aquileia, in fondo alla navata sinistra: ambedue segnano un interessante ricupero dal repertorio antico evidentemente promosso e coordinato nell'Alto Adriatico fra ottavo e nono secolo.

(117) B. Forlati Tamaro, *Iscrizioni di orientali nell'architettura paleocristiana della metropoli di Aquileia*, in *Aquileia e l'Oriente mediterraneo*, «AAAd» XII (1977), 391-392; Eadem, *Un cimelio di Lison di Portogruaro*, «AqN» XLIX (1978), 161-188; M. Guarducci, *Epigrafia greca*, IV, Roma 1978, 510-512; M. Bonfioli, *Tre arcate marmoree protobizantine a Lison di Portogruaro*, Roma 1979; B. Forlati Tamaro in *Da Aquileia a Venezia*, cit., 87-88, figg. 52-57.

(118) G. De Francovich, *Studi...*, cit., 1958, 73, fig. 61 (sarcofago di Sinope), 131, fig. 103 (sarcofago di S. Decenzio a Pesaro).

(119) Cfr. pluteo di S. Agata Maggiore a Ravenna (*«Corpus»...*, cit., n. 82); cornici divisorie nella cattedra di Massimiano.

d'altare, benché siano associati a plutei più o meno coevi ([120]), con cui verosimilmente costituivano un gruppo omogeneo, furono importati nell'alto Adriatico da Costantinopoli, forse già nel secolo sesto per conto del *sinator* Stefano; non si può tuttavia escludere che la loro provenienza sia più recente, come si è potuto pensare per i tre capitelli «teodosiani» della casa Muschietti, e cioè che siano passati da Venezia durante il medioevo inoltrato.

([120]) *Da Aquileia a Venezia*, cit., figg. 60, 62-63.

Alberto Vecchi

IL SERMONE XXVI DI CROMAZIO

Dice il vescovo aquileiese Cromazio subito all'inizio del sermone([1]) recitato in occasione della consacrazione della nuova basilica di Julia Concordia: noi dobbiamo rendere indicibili ringraziamenti al nostro Dio, il quale s'è degnato di ornare sotto ogni aspetto la sua chiesa. Il verbo «ornare», qui due volte usato, appare anche in altri testi, e non soltanto cromaziani; ha valore traslato: esprime il modo di essere, la qualità di una realtà che riceve pubblica connotazione dagli *ornamenta* acquisiti.

Una piccola comunità cristiana in Concordia già esisteva fin dagli inizi del secolo ([2]), ma le mancavano gli elementi onde potesse apparire con volto pubblico. Di questi elementi ora essa si può avvalere, e Cromazio li nomina alla fine del proemio del sermone stesso: reliquie di santi, la basilica rapidamente costruita, il vescovo che pare essere stato testè consacrato. Nell'elenco il primo posto è occupato dalle reliquie. Noi oggi invertiremmo l'ordine degli *ornamenta*: nomineremmo in primo luogo il vescovo, poi la basilica e infine le reliquie. Probabilmente la enumerazione in Cromazio rispetta l'ordine del rito liturgico. Di fatto le reliquie appaiono come il primo degli *ornamenta:* e alla recente storia di queste il vescovo dedica quasi l'intero proemio.

L'iniziativa all'acquisizione delle reliquie era stata concordiese («gratulamur fidei vestrae») e mirava alla costruzione di una «basilica in honorem sanctorum». Essa era provenuta ai concordiesi «exemplo quidem aliarum Ecclesiarum» che già praticavano questa *devotio:* quali fossero queste chiese, Cromazio non dice; rispetto ad

([1]) Un'ottima introduzione alla lettura del sermone è stata data già da G. Cuscito, *Cromazio di Aquileia e la chiesa di Concordia,* AAAd XXV (1984), pp. 69-84. I testi in CCh IX A.

([2]) P. Zovatto, *Le origini del cristianesimo a Concordia,* Centro di studi storico-cristiani del Friuli-Venezia Giulia, Trieste (1979), p. 14-46.

Aquileia, però, essa costituiva un precedente («praecessistis exemplum». A fatti compiuti, non c'era che da congratularsi: più tardi i concordiesi avevano iniziato l'edificazione della basilica rispetto ad Aquileia, ma prima l'avevano ultimata «quia ante habere sanctorum reliquias meruistis». La cortesia dell'accenno avanzato dal vescovo aquileiese contribuisce a chiarire il senso delle vicende subite dalle reliquie dopo il loro recapito a Concordia.

Acquisite quasi certamente in Oriente (3) da parte di un presbitero locale, esse sono state recapitate a Concordia e qui collocate per non si sa quanto tempo forse in una trichora preliminarmente costruita. Dopo di che sono trasferite ad Aquileia dagli stessi concordiesi («nos a vobis reliquias sanctorum accepimus») forse per atto doveroso («vos a nobis studium devotionis et fidei aemulationem») verso la chiesa madre. La consegna delle reliquie avviene forse durante il processo di costruzione della basilica concordiese (4) o forse consegue ad una precedente rivendicazione da parte dell'autorità aquileiese? Certo è che Cromazio dice di una *bona contentio* e di un *religiosum certamen* ben diversi dalla *avaritia saeculi* e relative contese: tali però da non potere essere tacitate con un atto di requisizione da parte di Aquileia, che infatti intendeva avvalersene per la propria basilica in corso di costruzione. La difficoltà è superata con una onorevole transazione. Parte delle reliquie sarebbero state riconsegnate a Concordia, quasi certamente con atto di solenne translazione. «Tulimus quod adlatum vobis fuerat de munere sanctorum religiosa cupiditate; sed de hoc ipso incitavimus studia vestra, ut vel portionem peteretis».

In tal modo i concordiesi sono costretti a chiedere le reliquie ad Aquileia, riconoscendone l'autorità di chiesa metropolitica, e questa accondiscende a così giusta richiesta: «Negari non potuit, quia iustum erat quod petebatur». Infatti a questo punto essa è quella che concede, pur essendosi trattenuta una parte delle reliquie. Concordia non può recriminare: dato l'oggetto del contende-

(3) Già dai tempi di Costanzo Bisanzio aveva acquisito le reliquie di s. Andrea e s. Luca; più recentemente, sotto Teodosio, aveva acquisito il capo di s. Giovanni Battista (H. LECLERCQ, *Translations*, DACL, XV B, 2698-2699).

(4) Una descrizione rapida e lucida sui monumenti paleocristiani di Concordia in P. ZOVATTO, *Le origini...*, p. 62-73; vedi anche I. FURLAN, *Architettura del complesso paleocristiano di Julia Concordia: revisione e proposte*, in AA.VV., *Scritti storici in onore di Paolo Lino Zovatto*, Giuffrè, Milano 1972, p. 79-95.

re, non è questione di quantità. «Data est portio, ut et vos totum in portionem haberetis, et nos nihil de eo quod datum fuerat amitteremus». Probabilmente Aquileia si è trattenuta la maggior parte, ma da ciò non deve nascere preoccupazione, «secundum quod dictum est: Qui plus, non abundavit; et qui modicum, non minoravit». Così «ornata est Ecclesia Concordiensis et munere sanctorum, et basilicae constructione, et summi sacerdotis officio». Infatti è consacrato vescovo di Concordia proprio colui che aveva procurato le reliquie «per la gloria della Chiesa di Cristo». In ciò è da vedersi un riconoscimento di fatto all'iniziativa concordiese, e, congiuntamente, un volere evitare la questione della destinazione ufficiale delle reliquie. Destinataria ne è la Chiesa di Cristo: sia ch'essa s'individui in Aquileia oppure in Concordia; dove è ugualmente eterno sacerdote Cristo — questa è in sostanza l'implicita conclusione di Cromazio — lì non hanno a sussistere ragioni di locali preclusioni.

Segue subito, nel sermone vero e proprio, l'enunciazione delle spirituali ricchezze arrecate alla chiesa concordiese con la erogazione delle reliquie che, oltre tutto, sono reliquie di apostoli. Innanzitutto una premessa: parlare delle reliquie è come parlare degli stessi apostoli. La premessa è implicita, ma evidente: «Multa sunt quidem merita sanctorum apostolorum quorum reliquiae hic habentur». La convinzione che l'acquisizione di reliquie comporti la spirituale presenza dei santi relativi pare essere ovvia. Dirà Massimo di Torino: a tutti i martiri si deve grandissima devozione, ma sono specialmente da venerarsi quei martiri dei quali possediamo le reliquie; quelli ci aiutano con la loro orazione mentre questi ci aiutano con la loro passione» (5). La direzione di pensiero è la stessa, anche se in Cromazio appare più sfumata a causa del suo maggiore interesse per la Chiesa spirituale.

Infatti il discorso continua, assumendo gli apostoli come figure attualmente operanti, dai quali «gratiam expectamus». Le reliquie si offrono come un'occasione preziosa per impetrare la loro *gratia,* cioè la loro misericordiosa assistenza, soprattutto sul piano della fede. Ed è stato — come è detto alla fine di quanto ci resta del sermone XXVI — un acquisto celeste quello che capitò a quel mercante cristiano, uomo molto religioso — di avere nelle Indie, dov'era andato per lucrosi acquisti, una rivelazione del luogo nel quale era se-

(5) Max. Taur. *Hom.* 81: PL 57, 426.

polto il corpo di Tommaso apostolo, e di aver potuto riportare questo a Edessa, trascurando ogni altro acquisto. Importante è dunque possedere reliquie di santi: ma soprattutto importante è il saper cogliere il significato spirituale ch'esse offrono al credente sul piano della fede: «ut aliquem profectum fidei consequamur».

Dei meriti degli apostoli — dice Cromazio — molte cose possono essere dette. Delle molte, alcune almeno possono essere evidenziate. È importante indicarle, almeno per quelli di cui Concordia possiede le reliquie, giacché la fede e gloria loro risplendono in tutto il mondo, così come ovunque sono operanti la forza e grazia loro. La voce degli apostoli si fece sentire in tutto il mondo durante la loro vita, ma si fa sentire anche ora, ogni giorno, allorché si assiste alle operazioni prodotte dalla forza della fede e dalla grazia dello Spirito contro le varie infermità dei peccati. Ed è importante aggiungere — precisa Cromazio — che non ci si deve attendere una minore quantità di grazia, per il fatto che a Concordia si possiedono le reliquie di alcuni soltanto tra gli apostoli. Infatti dove ce ne sono due o tre, lì ci sono tutti, perché a tutti comune è la fede e la potenza di grazia. Meglio ancora: dove ce ne sono due o tre, Cristo è con loro; e quindi non può non essere presente l'intero collegio apostolico lì dov'è Cristo. Possedere dunque reliquie di alcuni apostoli, è come possederne di tutti.

Può ben darsi che questa prima parte del sermone sia stata offerta al pubblico concordiese per placare le eventuali propaggini di irritazione dovute alla parziale restituzione delle reliquie: ma è da dire ch'essa corrisponde alla visione spiritualmente totalizzante che Cromazio tende ad avere della realtà ecclesiale. Non aveva del resto già affermato questi alla fine del proemio che colui — «sanctus vir, frater et coepiscopus meus» — il quale aveva recato le reliquie in Concordia, aveva con ciò onorato la Chiesa nella quale Cristo è sacerdote eterno?

Ecco dunque che il sermone tosto si propone «ad profectum fidei»: con brevità succosa, ma anche con un calcolato gioco d'incastri e di reciprocanze che non soltanto rilevano le profonde solidarietà da cui son collegati gli apostoli, ma anche il loro preciso orientamento cristocentrico. Il primo abbinamento è tra s. Giovanni battista e s. Giovanni evangelista: «ambo egregii, ambo maximi»; è ottenuto mediante colpi di luce scattati in parallelo, atti a definire la perfetta corrispondenza delle due figure nell'annuncio e nella testi-

monianza. È un bravo d'indubbia bravura e di sicuro effetto. Più difficile invece la presentazione della figura di s. Andrea. Cromazio se ne sbriga ricorrendo ad un secondo abbinamento. Andrea è fratello di Pietro, e quindi abbina i due fratelli apostoli, anche se di Pietro Concordia non possiede reliquie. Essi sono accomunati dalla forma del martirio, la croce: «aequales in passiones, aequales in fide», essi si dimostrarono veramente fratelli nell'assumere la croce stessa di Cristo, nella *gloria passionis* più visibilmente cristificante.

Giacché il sermone non reca l'elogio di Luca evangelista, l'ultimo brano appare dedicato a s. Tommaso apostolo. È il più diffuso e più facile, apologeticamente condotto a confutare i manichei: ma stagliato con forza, a dimostrazione della straordinaria, umanamente incredibile veridicità della fede cristiana. «Dubitavit quidem sanctus Thomas post Domini resurrectionem, sed dubitatio ipsius fidem Ecclesiae confirmavit». Il gioco dell'abbinamento è utilizzato anche qui. Il Signore parla a Tommaso; Tommaso risponde; il Signore parla di nuovo: finalmente Tommaso confessa: «Dominus meus et Deus meus». La narrazione, immediatamente annessa, dell'invenzione del corpo dell'apostolo nelle Indie da parte del pio mercante, sembra voler contribuire a dare ulteriore senso di veridicità, oltreché all'episodio evangelico, anche alla figura stessa di Tommaso, il cui cadavere giace ad Edessa. Inoltre sembra voler insinuare il valore di contagiosa santità proprio dei corpi santi. Il pio mercante apprese a disprezzare i lucri terreni, mirando invece a celesti guadagni, non appena ebbe notizia della santa reliquia.

Il sermone, pur monco qual'è, presenta una sua calcolata economia nella presentazione dei personaggi. Innanzitutto i due Giovani, proclamatori dell'avvento del Messia, Verbo divino; poi Andrea che, assieme al fratello Pietro, segue l'esempio di Cristo fino alla morte di croce; infine l'apostolo Tommaso, toccato dal dubbio e confermato nella fede dallo stesso Risorto, missionario e martire poi in terre lontane. L'elogio dei santi riguarda l'empito di fede e anzi la stessa loro familiarità col Cristo che ne modellò la vita e impreziosì la morte; equivale dunque a una globale dimostrazione dell'attendibilità della fede nella divinità del Cristo.

Il porre simili reliquie come a fondamento della nuova basilica episcopale sembra volere significare un collettivo atto di fede. Preme forse l'esempio ambrosiano. In seguito alla clamorosa e provo-

catoria traslazione milanese del giugno 386 [6], l'insediamento di reliquie in basiliche appartenenti all'area della tradizione nicena propone un significato così intensamente cristologico [7], da diventare motivo liturgico specifico nel rituale della consacrazione di una chiesa.

Ma la traslazione ambrosiana del 386 aveva visto il trionfo dei martiri milanesi Gervasio e Protasio. Ora il numero delle reliquie aumenta e vede primeggiare quelle apostoliche. Le basiliche cattedrali che vanno sorgendo in questi anni sembrano gareggiare in tale spirito di nobile emulazione. Simile nella sostanza al sermone di Cromazio sarà, di lì a poco, il sermone tenuto da Gaudenzio in occasione della consacrazione della basilica episcopale bresciana. Anche in questo caso la presenza di reliquie servirà all'oratore per illustrare brevemente la relazione al Cristo dei santi relativi. In primo luogo Giovanni battista e gli apostoli: Giovanni, ultimo e massimo tra i profeti; Andrea, primo, nel tempo, tra gli apostoli; Tommaso, destinato a toccare personalmente le membra del Risorto. Poi Luca, interprete e storico fedele degli apostoli. Infine i martiri: Gervasio e Protasio milanesi, Sisinnio Martirio e Alessandro missionari in Anaunia, e infine alcuni dei Quaranta di Sebaste [8]. Qualcosa di simile dev'essere avvenuto a Nola per opera di Paolino [9]. Ora che cosa significa questo fervido collezionismo di reliquie? e il primeggiare tra esse di quelle apostoliche? Limitandoci al caso di Cromazio, possiamo tentarne una spiegazione.

Con ogni probabilità, il sermone tenuto del vescovo di Aquileia nel giorno della consacrazione della basilica concordiese è successivo agli anni 391-392, contrassegnati dagli editti imperiali rivolti contro il culto idolatrico e l'aruspicina. Inoltre Cromazio, vescovo dal 388, è membro influente della chiesa di Aquileia da diversi anni: la sua partecipazione al concilio antiariano del 381 segna uno dei momenti più salienti della sua vita avanti all'elezione episcopale [10]. Al contrassegno ariano, cui sembrava dover essere sotto-

(6) V. ZANGARA, *L'«inventio» dei corpi dei martiri Gervasio e Protasio. Testimonianze di Agostino su un fenomeno di religiosità popolare*, «Augustinianum» XXI (1981) 1, pp. 119-121.

(7) Sempre emergente nelle *Hom.* di Massimo di Torino dedicate ai santi.

(9) PAUL. *Ep.* 32, 10: PL 61, 335-336.

(10) G. CUSCITO, *Cristianesimo ad Aquileia e in Istria*, Deputazione di storia pa-

messa la Chiesa, ora si è sostituito il segno niceno, al quale la politica imperiale dichiara il più aperto favore.

La prima cosa da rilevarsi è dunque questa: Cromazio, discepolo spirituale di Ambrogio, vive con emozione gli anni che vedono il trapasso dalla diversità all'unità (S. 33, 2), cioè il trionfo dell'unica Chiesa, la Cattolica. Egli non ha una visione esclusivamente aquileiese o concordiese dell'evento, che oltre tutto non si riduce a un fatto automatico ma anzi si snoda in un abbastanza travagliato sviluppo. L'orizzonte delle sue conoscenze è vasto e ricco([11]); la visione ch'egli ha della Chiesa riadunata in unità da Cristo stesso è ampia e profonda: anzi ha connotazioni mistiche, prima ancora che sperimentatamente storiche. Di questa Chiesa egli può dire che è come un albero la cui bellezza sta nei rami, che sono gli apostoli (S. 30, 2); è il vero tabernacolo di Dio che, come prescritto nel Vecchio Testamento, è stato «ornato» del colore scarlatto, cioè del sangue dei martiri (S. 19, 1). Davanti a questa visione ecumenica è possibile intendere la valorizzazione «teologica» del culto dei martiri e soprattutto l'imporsi prepotente del culto degli apostoli.

In secondo luogo è da dirsi che la grande Chiesa ora vigoreggia per i nuovi apporti provenienti dal mondo pagano. Durante gli anni dell'episcopato di Cromazio, e soprattutto durante l'ultimo decennio del secolo, il fenomeno doveva apparire impressionante. Il presepe di Cristo — egli dice — è ora rappresentato dalla Chiesa delle nazioni, che ha saputo accogliere con totale fede e piena devozione il Salvatore (S. 32, 2). Egli lo toccava con mano soprattutto nella sua Aquileia: era fatto quotidiano l'assistere a conversioni dal paganesimo (T. 35, 8). Del resto si rivolge ai fedeli come a recenti convertiti dal paganesimo (S. 6, 4; 33, 1).

L'entità del fenomeno è tale ch'egli ne dà giustificazioni quasi sempre desunte da figure o frasi bibliche. La prima è ravvisabile in un preciso atto della volontà divina: Dio può far sorgere dalle pietre figli ad Abramo (T. 10, 3); la seconda è nei segni che il Cristo ne ha dato: esemplare quello della fanciulla risuscitata (T. 47, 6); la ter-

tria per la Venezia Giulia, Trieste 1977, pp. 178-185; ID., *Cromazio di Auileia e l'età sua*, Associazione nazionale per Aquileia, Padova 1980, p. 18-19.

([11]) (G. CUSCITO, *Cromazio di Aquileia e l'età sua...*, p. 24-31; J. LEMARIÉ, *Introduction* a Chromace d'Aquilée, *Sermons*, I, SCh 154, 1969, p. 46 compiange la perdita della certamente ricca corrispondenza del vescovo.

za è che Pietro ha saputo per rivelazione intenderlo (T. 47, 6); la quarta è ravvisabile nella straordinaria fecondità della Chiesa (S. 33, 4), cioè, più concretamente, nella sua capacità di accogliere nella propria casa pubblicani e peccatori, proprio come capitò di fare a Matteo, essendo presente il Signore con i suoi discepoli (T. 45, 5), e come avviene di fatto nelle chiese, sicché si può dire che ogni giorno l'acqua del battesimo fluisce, cresce, sovrabbonda tra genti le più diverse (S. 14, 3); la quinta è nella naturale onestà ch'è propria di molti pagani (T. 9), com'è dimostrato dalla figura del centurione Cornelio (S. 3, 2).

Le giustificazioni che più toccano sul concreto, sono — è ovvio — le più facilmente afferrabili. Per qualche aspetto poteva essere questione di semplice lealismo, come poteva avvenire tra i militari: ad esempio quelli acquartierati a Concordia (12); gli imperatori comandano e i soldati ubbidiscono; l'esempio del buon soldato forse non è additato a caso da Cromazio ai suoi fedeli per confortare questi a sensi di robusta milizia cristiana (S. 30, 3). Alla maggior parte delle conversioni sembra però sottostare un senso di giustizia naturale che facilita nei pagani la comprensione del messaggio evangelico (T. 9). Il centurione Cornelio osservava la giustizia come gli era dato di intendere dalla legge di natura: digiunava, pregava, elargiva elemosine; non fu difficile per lui essere pescato dall'amo di Pietro (S. 3, 2). In generale, anzi, questo senso di onestà naturale Cromazio lo attribuisce alla maggior parte dei pagani. Ciò potrebbe parere eccessivo (13), o quanto meno volutamente lusinghiero per le orecchie degli ascoltatori, se non intervenisse, nello stesso testo (T 9), l'osservazione di una gioiosa scoperta, da parte dei pagani, di un Dio della vita e della salvezza umana, e, quindi, della straordinaria efficacia della predicazione cristiana.

(12) B. Scarpa Bonazza, *La città romana,* in AA.VV., *Julia Concordia dall'età romana all'età moderna,* La Tipografica, Treviso 1978, p. 55 (sembra fossero presenti in quegli anni 22 reparti).

(13) L. Padovese, *L'originalità cristiana. Il pensiero etico-sociale di alcuni vescovi norditaliani del IV secolo,* Laurentianum, Roma 1983, pp. 157-158 definisce ottimistico il quadro proposto da Cromazio. Sono però da tenere presenti le osservazioni avanzate da D. Cosi, *Casta mater Idea. Giuliano l'Apostata e l'etica della sessualità,* Marsilio, Venezia 1986, p. 35: «anche in ambito pagano emergono sovente esigenze di austerità e proposte di rigore sessuale, nella pratica della morale quotidiana così come in alcune esperienze religiose e filosofiche».

Già, la facilità di accesso alle chiese cristiane per l'ascolto della predicazione doveva apparire a molti singolare e allettante. La figura del banchetto offerto da Matteo al Signore e ai suoi discepoli, al quale sono anche invitati pubblicani e peccatori (T. 45, 5), resta illuminante. La Chiesa non opera preliminari discriminazioni: mediante la predicazione essa apre a tutti le porte del regno dei cieli, e sa ridare la salute agli illustri e agli zoppi, così da poter essere paragonata alla porta bella del Tempio (S. 1, 4-5), varcando la quale si perviene alla cognizione del Cristo 8S. 1, 4). Poteva trattarsi in molti casi di pura curiosità: anche Agostino era stato attratto alle prediche di Ambrogio da curiosità; però Cromazio attribuisce alla predicazione una capacità carismatica ([14]) e un potere addirittura sconvolgente: essa sveglia dal sonno dell'infedeltà e dell'ignoranza (S. 7, 37), sovverte l'errore del secolo (T. 16, 2). L'attenzione per il verbo cristiano è giunta a un tale punto di diffusione, da rendere necessaria una predicazione quotidiana (S. 37, 1) ([15]), ciò potrebbe spiegare la fretta con cui era stata costruita la basilica di Concordia. Cromazio addirittura afferma che è più facile al pagano credere in Cristo, pur non possedendo egli la guida della legge antica, di quanto sia difficile al giudeo negare l'Autore della legge ch'egli osserva (T. 55, 4).

La forza di penetrazione da cui è animata la predicazione che si svolge nella Chiesa, viene dal suo porti come prosecutrice della predicazione apostolica. Questa continua tuttora ([16]), e sa catturare i credenti (T. 16, 3), conducendoli alla purificazione da ogni peccato (T. 38, 3). Retta dalla guida del Signore e sospinta dallo spirito Santo la predicazione della parola di Dio, esercitata dagli apostoli, si diffonde ormai per il mondo intero; la capacità sua di acquisto delle anime sta in una moneta senza prezzo: il sangue di Cristo (T. 42, 5). La correlazione che Cromazio pone tra efficacia della predicazione e ispirazione dello Spirito Santo sembra essere di derivazione ambro-

([14]) Anche Ambrogio aveva affermato la *virtus vitalis* della *evangelica praedicatio:* G. Toscani, *Teologia della Chiesa in sant'Ambrogio,* Vita e Pensiero, Milano 1974, p. 344.

([15]) L. Padovese, *L'originalità cristiana...*, pp. 52, 56; G. Cuscito, *Cromazio di Aquileia...*, p. 21.

([16]) Cfr. C. Truzzi, *Zeno, Gaudenzio e Cromasio. Testi e contenuti della predicazione cristiana per le chiese di Verona Brescia e Aquileia,* Paideia, Brescia 1985, p. 264.

siana (17); ma è notevole in Cromazio l'insistenza con cui egli ritorna sull'attuale presenza nella Chiesa della predicazione apostolica. Questa è il profumo che riempie la Chiesa (S. 11, 3); è il mezzo con cui si giunge ad ottenere i benefici del sangue del Cristo (T. 38, 3), cioè il battesimo; per la quale il Signore farà pervenire fino agli estremi limiti della terra la dottrina evangelica (T. 11, 4).

La predicazione della Chiesa vale dunque, per Cromazio, in quanto sa essere diretta prosecuzione della predicazione apostolica. Non a caso egli usa una medesima immagine per definire la posizione nel corpo ecclesiastico degli apostoli, dei martiri, dei vescovi: *oculus*. Come l'occhio illumina e guida l'intero corpo, così è stato per gli apostoli e per i martiri (S. 14, 2): così dev'essere per il vescovo purché sia in lui *lucida fides et clara conversatio* (S. 6, 2). La presenza degli apostoli è dunque assicurata alle chiese grazie alla fedele continuità del loro insegnamento. La loro attività evangelica rappresenta l'elemento costitutivo della realtà ecclesiastica (18). Se si dà culto delle reliquie dei santi, a maggior ragione si deve dar culto alle reliquie degli apostoli.

L'impegno missionario deve essere fatto proprio da tutti i credenti. La grazia della fede dev'essere proclamata da chiunque l'ha ricevuta (S. 41, 7). L'accenno fatto da Cromazio è generico, ma lascia trasparire l'impegno di ogni cristiano a rendere pubblica testimonianza della fede abbracciata, senza sensi di vergogna o pusillanimità.

Più esplicito è l'accenno rivolto agli operatori di giustizia, quale appare nel sermone sulle beatitudini recitato davanti ai suoi più diretti collaboratori: a questi Cromazio addita l'ideale del martirio (S. 41, 8). Gli *operarii iustitiae* rientrano nell'elenco delle grazie concesse dal Cristo alla sua Chiesa: martiri, confessori, sacerdoti, ministri, vergini, vedove, e, appunto, operatori di giustizia (S. 24, 3). Questi sono invitati ad operare non preoccupandosi del giudizio degli uomini (T. 26, 3, 1); di più, chiamandoli «fratelli», li avverte dell'inevitabilità che invidia, odio, gelosia conseguano alle loro iniziative: il che può dar luogo a vere forme di persecuzione; queste debbono essere sostenute non soltanto con la pazienza, ma anche a prezzo della vita. Si tratta di attivisti che intervengono in ogni pos-

(17) G. Toscani, *Teologia della Chiesa...*, p. 343.
(18) J. Lemarié, *Introduction*, pp. 70-71.

sibile opera di pace e di chiarificazione con spirito apertamente missionario: dimostrare pubblicamenteuna rigida osservanza allo spirito di giustizia, invitare alla conversione gli increduli, resistere alle prevaricazioni, disapprovare l'errore e i modi di vita mondana. Costoro non possono attendersi altro che malevolenza (T. 41, 8). Ma beati voi — esclama Cromazio — se saprete giungere a tanta perfezione di virtù, da saper seguire l'esempio dei profeti e conformarvi alla passione del Cristo; anche Paolo seppe ultimare la sua corsa attraverso tribolazioni e sofferenze, e giungere al supremo livello del martirio (T. 41, 9); non temiamo dunque le persecuzioni, e ne avremo in cielo copiosa mercede assieme ai profeti e agli apostoli (T. 41, 10).

In precedenza, nello stesso trattato dedicato alle beatitudini (T. 41, 7) il vescovo si era rivolto — con ogni probabilità — ai presbiteri elogiandone le funzioni: portare alla conversione i pagani, indurre a penitenza i peccatori fino alla loro riconciliazione, ricondurre all'ortodossia i ribelli, accostare gli scismatici, ricomporre le liti che insorgono tra fratelli e li trascinano al tribunale. Altrove Cromazio rammenta (T. 2, 2) la facilità con cui molti cristiani trascinano in giudizio le proprie spose pretendendone la condanna per sospetto d'infedeltà, pur essendo probabilmente esse innocenti e loro, i mariti, di molto peggiori: casi, questi, effettivamente non infrequenti, uno dei quali ci è rammentato, per Vercelli, da Gerolamo (Ep. 1) con tono commosso, addirittura con accenno alla sua tragica fine come a quella di una martire che muore sussurrando il nome di Gesù.

Ai suoi presbiteri Cromazio non addita l'ideale del martirio: egli infatti indica loro i più evidenti doveri che competono alla Chiesa in quanto realtà ben compaginata. Ormai si trattava di una cura pastorale da espletarsi quotidianamente all'interno della comunità con paziente costanza: per essi avrebbe potuto sembrare sporporzionato il sentirsi additare l'ideale del martirio. Più che una morte gloriosa, valeva l'immediatezza di una vita impegnata nei concreti problemi che dovevano essere affrontati e, sperabilmente, risolti ([19]).

Infatti, nonostante la visione che spesso Cromazio offre di una Chiesa trionfante sugli errori del secolo, egli è costretto ad ammet-

([19]) L. PADOVESE, *L'originalità cristiana...*, pp.6-8.

tere che la situazione, all'interno della Chiesa di Aquileia, è fluida. Molti si convertono, ma molti di fatto apostatano (T. 35, 8) e addirittura ritornano al culto idolatrico (S. 9, 1). Il sermone, incentrato sulla figura di Simon mago, è tutto un avvertimento rivolto ai cristiani, e soprattutto ai battezzati, affinché non credano di appartenere alla Chiesa conservando i peccati propri della infedeltà: impudicizia, idolatria, eresia. Gli ammonimenti rivolti ai *competentes* in attesa di battesimo (S. 10, 4) e ai battezzati (S. 14, 4) sono pressanti. Il problema della selezione s'impone tra chi frequenta i corsi di catechesi: alcuni si lasciano irretire dall'eresia o non abbandonano l'idolatria (T. 18, 4); non si pone affatto per chi conduce vita da epulone ravvolgendosi anche in peccati carnali: costoro non debbono venire ammessi ai corsi: sarebbe come un gettare le perle ai porci (T. 33,3).

Addirittura si rendono necessarie le espulsioni: lussuriosi, idolatri, eretici non possono appartenere alla Chiesa (S. 1, 5). Particolarmente violento è Cromazio nei riguardi dell'eresia. Ererici e falsi profeti non debbono trovarsi entro la barca del Cristo (T. 41, 3). Chi è scoperto eretico deve essere considerato nemico della fede (T. 23, 2, 2) e va evacuato (S. 21, 3). Anche il presbitero, anche il vescovo deve, nel caso, essere espulso (T. 56, 3-4).

Di fronte a situazioni scandalose, atteggiamento altrettanto rigido va tenuto nei riguardi di presbiteri (T. 23, 3, 1) e diaconi (T. 56, 3). Probabilmente si tratta di casi di fornicazione (T. 23, 3, 1) e di venalità nell'esercizio di funzioni ecclesiastiche o paraecclesiastiche. (S. 4, 2) quali probabilmente quelle dei *fossores* [20].

Più morbido sembra essere l'atteggiamento del vescovo nei riguardi dei fedeli, verso cui è opportuno operare con sensi di carità. Non conviene turbare la concordia tra cristiani. Se si tratta di offese o mancanze tra singoli, si sappia perdonare, magari correggendo fraternamente. In casi più gravi è opportuno operare con cautela, per via di successive ammonizioni. Però è bene non ci siano esitazioni: il primo che si accorge di una situazione scandalosa, ammonisca. Ove l'ammonizione del singolo non sortisca l'effetto sperato, intervengano due o tre testimoni. Ove ancora l'effetto sia negativo, deve intervenire l'intera comunità ecclesiastica, alla quale il caso è deferito divenendo in tal modo pubblico. L'ammonizione diventa

[20] U. FASOLA, *Cimitero*, in *Dizionario patristico e di antichità cristiane* I (1983), col. 675.

allora solenne e ultimativa. Dopo di che spetta al vescovo il legare ed, eventualmente, lo sciogliere, cioè la espulsione del peccatore dalla Chiesa e poi, a penitenza ultimata, la riammissione (T. 58, 1-3).

La gradualità dell'operazione mira alla correzione, cioè a mantenere intatto un comune livello di osservanza cristiana, però è ispirata a criteri di severità ([21]). Il cristiano deve sempre ricordare che il passaggio dal «secolo» alla Chiesa comporta una modificazione radicale. Cromazio sottolinea questo motivo con frequenza. Ai battezzati dice che occorre seppellirsi nella Chiesa per risorgere nel Cristo: cioè morire al mondo, alla sua iniquità, per risorgere alla giustizia e alle virtù (S. 20); bisogna sapere adire al trionfo del Cristo sapendo portare la sua croce, cioè sapendo aborrire i vizi della carne e la cupidigia del secolo (S. 19, 6). La contrapposizione appare ovunque netta, secondo del resto il modello paolino. A ciò corrisponde il rigore che ispira Cromazio per l'ammissione al battesimo e per la definitiva esclusione dalla Chiesa dei peccatori gravi ([22]). Si ha l'impressione che le reali dimensioni della Chiesa locale siano assai più ridotte di quanto si sia comunemente tentati di pensare, considerato il favorevole momento politico.

Cromazio chiede un grosso sforzo ai cristiani: la separazione dal mondo infedele. I ricchi che danno elargizioni in favore dei poveri per acquisire fama e lodi, seguendo evidentemente le tradizioni nobiliari dell'evergetismo, hanno con ciò stesso ottenuto la loro ricompenza (T. 26, 4, 3); l'opera di misericordia va compiuta silenziosamente, per amore di Dio (T. 26, 5, 1), e non va mai ostentata in faccia ai peccatori e gli infedeli (T. 26, 5, 4). Bisogna anzi saper condividere i propri beni con i poveri, massime se cristiani (S. 1, 7). Guai a disprezzare i poveri e gli schiavi (T. 57, 3), che vanno incoraggiati alle spirituali ricchezze della fede (S. 5). Nella Chiesa tutti sono uguali; ciò che contraddistingue è soltanto il grado di santità (T. 57, 3). L'esempio della prima comunità cristiana non può essere

([21]) Forse premeva la situazione dei catecumeni che, pur rinviando ogni anno la professione battesimale, potevano dichiararsi cristiani, traendone i vantaggi che ormai la situazione consentiva. K. BAUS, *L'epoca dei concili* (*Storia della Chiesa*, a cura di H. Jedin), Jaca BOOK, Milano 1975, p. 320. P. BROWN, *Agostino*, Einaudi, Torino 1971, p. 94.

([22]) G. TRETTEL, *«Mysterium» e «sacramentum» in s. Cromazio*, Centro studi storico-cristiani, Trieste 1979, p. 91.

lasciato in abbandono (S. 1, 7). L'attenzione e, meglio, il rispetto per i più deboli e i derelitti doveva costituire differenza notevole rispetto al mondo pagano.

E poi l'osservanza delle virtù ([23]), che seguono il cammino della via stretta che conduce al cielo (T. 34) ed esigono opere più che parole (T. 36): essa delinea la faticosa battaglia spirituale che si apre per la scelta di due diversi modelli di vita, tra due mondi opposti. L'alternativa è proposta da Cromazio sotto una luce nella quale il momento volontario già denota un'appartenenza spirituale: O la croce del Cristo o la volontà del diavolo (S. 19, 6).

L'idea della battaglia spirituale richiama l'esempio dei martiri e dello stesso Cristo ([24]) che per primo ha combattuto e vinto (S. 28, 3-4). L'additare l'esempio dei martiri non è davvero esclusivo a Cromazio: tutti i Padri della Chiesa in quel periodo se ne servono. Anche l'idea di un tributo di fede da prestarsi al Cristo, con relativo rinvio al tributo già prestato dai martiri, è desunto da Ambrogio- ([25]). Cromazio applica l'esempio, in senso positivo, alla capacità del cristiano che sa restare nella Chiesa mondo come colomba, forte della sua professione di fede: e per questo caso addita l'esempio del buon ladrone che sulla croce seppe confessare il Cristo, divenendo con ciò martire della Chiesa da diabolico ladrone qual'era stato (S. 2, 5-6). Oppure l'applica, in senso negativo, ai transfughi, appunto appellandosi ai martiri ai quali, non piegandosi alle persecuzioni, non si lasciarono tentare al culto degli idoli e anzi, con la propria morte, dimostrarono di volere restare entro la Chiesa (S. 29, 4).

Se l'esempio è fatto valere a conforto dei singoli cristiani, il riferimento mistico è però sempre rivolto alla Chiesa nella sua interezza, quale organismo vivo privo di confini. Lo scopo della battaglia è l'appartenenza alla grande gloriosa realtà della Chiesa. Entro questa visione il discorso può porsi con motivazioni di orgoglio, prima ancora che con intendimenti di esemplarità. I martiri non sono usciti dalla Chiesa neppure al momento della morte, che anzi hanno affrontato per restare nella Chiesa per sempre (S. 9, 1): cosic-

([23]) L. PADOVESE, *L'originalità cristiana...*, pp. 122-141.

([24]) J. LEMARIÉ, *Introduction*, p. 80; L. PADOVESE, *L'originalità cristiana...*, *p. 132*. *Vedi anche* P. SINISCALCO, *I martiri della Chiesa primitiva*, Marietti, Torino 1981, p. 25.

([25]) G. TOSCANI, *Teologia della Chiesa...*, p. 171.

ché questa dona al Figlio di Dio il loro sangue pezioso (T. 50, 2), di cui è infatti colorata la comunione dei santi (S. 29, 2). Del resto il Cristo è il principe dei martiri (S. 8, 2) e questi lo hanno come alimentato con il cibo della loro fede, come del resto deve attualmente avvenire da parte dei credenti (S. 25, 4). Essi costituiscono la veste purpurea del Cristo nella perfezione della loro fede affissata al suo sangue glorioso (S. 8, 2).

Nonostante le difficoltà di potere rintracciare una linea di discorso continuo e dimostrativo tra la profluvie di immagini di cui si serve Cromazio per le sue asserzioni e la varietà di utilizzazioni simboliche cui spesso le medesime immagini sono costrette ([26]), sembra potersi affermare che il vescovo aquileiese intende dire tre cose: 1) la Chiesa s'incentra nel Cristo primo martire; 2) la Chiesa consiste nel convenire della fede di tutti i credenti, cioè dalla comunione dei santi, sublimata dalla presenza dei martiri; 3) la morte dei martiri è mistica premessa alla futura conversione delle genti. Posto in questa luce, il culto dei martiri si empie di significati altamente spirituali. Venerando i martiri, il fedele compie un atto di lucida adesione al mistero di salvezza rappresentato dalla Chiesa nella quale è sacerdote il Cristo primo martire.

La visione è grandiosa ed esaltante. Tuttavia occorre aggiungere che Cromazio non sempre è costretto da questa visione onnicomprensiva, ecclesiologicamente totalizzante. Egli sa distinguere tra due momenti fondamentali: quello della partecipazione, essendovene invitati, al banchetto di nozze (S. 28, 3), e quello della presenza essendone meritevoli, nella casa di Maria, dov'è l'assemblea dei santi tinta del colore dei martiri (S. 29, 4). Il primo momento presuppone una teologia dell'incarnazione; il secondo, una teologia del sangue. L'immagine del banchetto imbandito in onore del Cristo e della sua Chiesa al quale sono invitati — essendone banditori gli apostoli — coloro che hanno indossato la bianca veste nuziale, si risolve in una visione battesimale di ingresso. L'immagine invece di Pietro, liberato miracolosamente dalle catene e dal carcere, e accolto nella casa di Maria, si risolve in una visione di permanenza. Necessità di chiarezza didascalica sanno talvolta portare Cromazio a precisazioni, specie quando egli si riferisce al comportamento che la Chiesa esige dai propri fedeli.

([26]) C. TRUZZI, *Zeno, Gaudenzio e Cromazio...*, *pp. 144, 290.*

Più totalizzante egli è, quando parla della Chiesa in astratto. Tuttavia anche qui qualche aspetto di dualità è intravvedibile. Qualche esempio. Esiste una Chiesa della gloria: essa è abitata dagli angeli; tuttavia gli angeli servono alla tutela (27) dei credenti (T. 57, 1). La Chiesa è come un monte estollentesi sulle bassezze terrene: in esso già abitano i patriarchi, i profeti, gli apostoli, i martiri; tuttavia occorre sapervi ascendere, sapendovi anche permanere spiritualmente con eccellenza di fede e meritorietà di comportamento (S. 5, 2-4). Essa è esente da umane corruzioni perché roccia della gloria celeste, però soltanto ora può essere vista con chiarezza grazie alla pubblica proclamazione dell'insegnamento evangelico (T. 19, 2).

Pare potersi affermare che la Chiesa è organismo vivo e unitario in quanto compone il pur lungo disegno della salvezza tracciato da Dio. Servendosi dell'usuale immagine del monte per definire la celestialità della Chiesa, Cromazio riutilizza l'immagine per definire montagne i patriarchi, i profeti, gli apostoli, i martiri (S. 5, 2). La lista non era nuova e l'idea relativa doveva essere facilmente intuibile da chiunque avesse avuto qualche nozione biblica. San Paolo aveva definito i cristiani come concittadini dei santi e familiari di Dio, edificati sopra il fondamento degli apostoli e dei profeti, essendo pietra angolare dello spirituale edificio il Cristo (Ef. 2, 19-22). L'aggiunta dei patriarchi e dei martiri era servita, nei turbinosi anni succeduti al concilio milanese del 355, a delineare la continuità di una tradizione di fede nel Cristo Dio. Lucifero se n'era servito ripetutamente in senso antiariano (28). Con esclusione dei patriarchi, parimente se ne serve l'autore del Sermone in onore dei santi Nazario e Celso (Pl. 17, 716). Domina in questi casi la preoccupazione dottrinale. Questa però non esclude la proiezione mistica. Patriarchi, profeti, apostoli e martiri formano il coro dei beati: così, in Lucifero di Cagliari (29).

La proiezione mistica riassume dunque l'economia della sal-

(27) Cfr. C. Truzzi, *Zeno, Gaudenzio e Cromazio...*, p. 157, n. 203. Per i precedenti ambrosiani, L. Beato, *Teologia della malattia in s. Ambrogio*, Marietti, Torino 1968, pp. 131-132, 161-162.

(28) Luc. Cal., *Moriundum esse pro Dei Filium, 11:* V. Ugenti (a cura di) Luc. Cal. *De regibus apostaticis et Moriundum esse pro Dei Filio, Milella, Lecce 1980, p. 70;* Id., *Pro sancto Atanasio:* P.L. 13, 934 C.

(29) Luc. Cal. *Pro Sancto Atanasio:* P.L. 13, 934 C.

vezza nella visione di una realtà organica e indivisibile. Le immagini sono diverse, quali via via suggerite dal testo biblico: monte, città, casa, tunica, sposa. Non può essere diversamente, ove si ponga l'economia stessa *a parte Dei,* cioé dal punto di vista della prescienza divina. Ciò tuttavia non esclude una collocazione storica delle immagini stesse. La casa c'è, perché il Figlio di Dio possa abitarvi assumendo corpo umano (T. 48, 2). La sposa esiste affinché il Signore, con l'incarnazione, possa unirla a sé (T. 46, 2) Quest'ultima immagine risulta privilegiata. La sposa è vergine perché integra e priva della corruzione del peccato, e tale resta nell'unione nuziale col Cristo quale avviene, secondo l'insegnamento ambrosiano([30]), al momento dell'incarnazione. L'immagine può essere drammatizzata: autore delle nozze è Dio Padre, testimone ne è lo Spirito Santo, officianti sono gli angeli, delegati agli inviti sono gli apostoli (S. 19, 2). L'eternità penetra di sé l'evento storico.

Ciò consente dei parallelismi audaci. Avanti l'avvento di Cristo la Chiesa era sterile: diventa fertile grazie alla seminagione della parola divina (S. 33, 4); era affamata: resta appagata dalla predicazione evangelica (S. 25, 6). Addirittura, seguendo ancora una suggestione ambrosiana([31]), può darsi una storicizzazione dell'economia della salvezza in quattro periodi: da Adamo a Noè, da Noè a Mosè, da Mosè all'avvento del Signore, infine il tempo presente al quale è affidata la promessa della vita eterna, promessa di cui resta depositaria la Chiesa (T. 52, 5). In altro testo Cromazio connette le tre tende proposte da Pietro sul monte della trasfigurazione alla parabola evangelica dei tre terreni diversamente fruttificanti e ai tre abitacoli costruiti da Noè entro l'arca, per indicare le tre successive mansioni occupate dal popolo della salvezza: la legge rappresentata da Mosè, l'attesa dei profeti figurata in Elia, la liberazione operata dal Cristo. La prima mansione fruttifica il trenta per cento, la seconda il sessanta per cento, la terza il cento per cento (T. 54 A, 10, 8). Ora, poiché il Cristo ha assunto carne umana per coniugarsi alla sposa, cioè alla Chiesa, ne viene che questa risulta feconda al cento

([30]) G. Toscani, *Teologia della Chiesa...,* p. 160-161; v. anche P.T. Camelot, *Mysterium Ecclesiae. La coscienza ecclesiale dei Padri latini,* in J. Danielou - H. Vorgrimler (a causa di), *Sentire Ecclesiam,* Edizioni Paoline, Roma 1961, p. 288, e Y. Congar, *Le mystère du temple,* Les editions du cerf, Paris 1958, p. 280.

([31]) A. Luneau, *L'histoire du salut chez les Pères de l'Eglise. La doctrine des ages du monde,* Beauchesne, Paris 1964, p. 252.

per cento. Infatti nel tempo presente essa è madre che quotidianamente concepisce figli nella fede generandoli poi nel battesimo (S. 33, 4).

Se dunque, visto *a parte Dei,* l'entità del mistero della salvezza non può essere rappresentato se non mediante figure organiche e totalizzanti, visto invece *a parte Christi* che ha assunto carne umana sottomettendo questa alle leggi del tempo, il mistero si snoda in mozioni che si rendono storicamente percepibili. Il mistero eterno del Figlio di Dio si distribuisce nella storia mediante progressive erogazioni della grazia della fede. Questa, vista globalmente come Chiesa, opera attraverso strumenti che Cristo stesso suscita: la docilità dei patriarchi e dei profeti, la testimonianza degli apostoli, la fedeltà dei martiri.

Come avvertirà poi anche Agostino, è soprattutto negli apostoli ch'è dato di riscontrare la forza di penetrazione della grazia. Cromazio dedica un paragrafo, in un suo trattato (16, 1), alla mirabile utilizzazione di questi poveri strumenti umani, trasformati da ignoranti in sapienti, da ignobili in nobili, e resi capaci della predicazione dell'evangelo. Addirittura li dice insigniti di grandi onori in quanto amici di Dio: sono infatti provveduti del potere di scioglierе e di legare (T. 58, 3). Nel disegno della salvezza essi occupano un posto del tutto privilegiato. Essi sono i principi dei santi (T. 32, 3) e la Chiesa non avrebbe potuto pervenire al Cristo se non mediante la loro predicazione (S. 11, 4) ispirata, come anche quella dei profeti, dallo spirito Santo (T. 9, 2). Essi hanno potuto constatare la gloria della resurrezione; hanno adorato il Signore e l'hanno proclamato vero Figlio di Dio a tutti gli uomini: la posizione loro nella Chiesa dei credenti è eminente (T. 52, 8). Essi, che sono il sale della terra, hanno conferito alla nostra umanità un nuovo gusto, grazie alla sapienza proveniente dalla loro predicazione dell'evangelo (T. 18, 1): sapienza divina, che conduce alla vita eterna (T. 18, 3). Se il Cristo risplende ora come il sole, ciò si deve alla predicazione degli apostoli, che di questo sole sono divenuti i raggi luminosi (T. 19, 5).

L'esaltazione degli apostoli e della loro predicazione, ben frequente in Cromazio, rientra perfettamente in quella che, con qualche forzatura, potremmo chiamare la teologia del vescovo aquileiese. Però è da aggiungersi ch'essa anche adempie ad una funzione precisa: la difesa della tradizione apostolica qual'è attingibile nel-

l'«unica» Chiesa (T. 9, 2) grazie al *quadripertitum evangelium*. La Chiesa si fonda sulla quadripartita predicazione del vangelo (S. 3, 6); i quattro evangelisti sono come le ruote di una celeste quadriga eletta dal Signore per annunziare il trionfo della croce al mondo intero (S. 19, 5). Il concetto non era davvero nuovo ed occorreva ancora applicarlo in senso antiereticale. Infatti — dice Cromazio nel Prologo dei suoi Trattati — le peculiarità proprie di ciascun vangelo possono essere assunte in funzione antiereticale. Soprattutto il vangelo secondo Giovanni, che apertamente dichiara la divinità del Cristo, è necessario contro tutte le eresie (S. 22, 5). Già Ambrogio aveva avvertito, nel Prologo al *In Lucam*, che i vari gruppi ereticali ostentavano un proprio vangelo oppure fondavano la loro dottrina su radicali esclusioni, come quelle di Giovani e di Luca: ed aveva infatti il coraggio culturale di pubblicare quel commento a san Luca che proponeva una teologia dell'incarnazione. Soltanto i cattolici — ribadiva — possiedono tutti e quattro i vangeli e li utilizzano. Cromazio si pone su questa linea, non esimendosi da violenti attacchi rivolti agli eretici.

Questi si presentano come uomini ricchi di pietà (T. 35, 2) per trarre nei loro lacci i fedeli (T. 41, 2), ma possono essere detti lupi (T. 35, 5), volpi (T. 41, 2) porci (T. 43, 6). Bestemmiano il nome del Cristo (T. 35, 3) disseminando discordia nel suo gregge (T. 33, 3). Le immagini usate da Cromazio si riferiscono a un mondo tuttora vivo anche se sfaldato: la loro durezza denota disprezzo inquisitoriale, ma anche timore. Certo, il fenomeno ereticale ha mutato aspetto: i concili del 381 l'hanno scompaginato: è privo di punti ufficiali di riferimento e non può assumere un aspetto di pubblica riconoscibilità. Tuttavia sembra abbia assunto spirito missionario (T. 35, 2), estremamente pericoloso. Altrettanto pericolosi sono gli scismatici — forse gnostici —, sia per le loro ostentazioni dottrinali, sia per il loro creare gruppuscoli di dissenso (5.50, 2). Contro costoro Cromazio punta il dito [32]: essi sono i nuovi persecutori della Chiesa (T. 35, 4); già sono nella fossa della morte (T. 53, 8) o vi sono prossimi (T. 50, 2).

L'insistenza con cui Cromazio si riferisce alla predicazione apostolica indica come il concetto non intenda essere limitato alla

[32] Sulle tensioni in atto ad Aquileia, S. Tavano, *Aquileia* in *Reallexikon für Antike und Christentum*, Suppl. 4, 1986, col 541-545.

prerogativa evangelica affidata agli apostoli, ma intenda allargarsi ad una assunzione di principio. Il diffondersi della predicazione apostolica coincide con l'area di edificazione della Chiesa; il suo permanere, sempre attuale, nella Chiesa sotto forma di quadripertitum evangelium, evidenzia la linea di continuità dell'unica Chiesa affidata alla fedeltà dei vescovi. Non a caso davvero Cromazio usa la stessa immagine per definire la posizione, nella Chiesa, degli apostoli, dei martiri e dei vescovi: *oculus*. Più preziosi, gli occhi degli apostoli e dei martiri che guidano l'intero corpo della Chiesa (S. 14, 2); ma essenziale è anche l'occhio dei vescovi, che a se conforma la fede e il comportamento della propria Chiesa (S. 6, 2): e il concetto appare ribadito (T. 23; T. 31, 2). Forse non è inopportuno rammentare come il lontano Vittricio di Rouen sostenesse come indubitabile la perfetta concordia di fede tra apostoli e martiri nei riguardi della divinità del Figlio (Pl 20, 448). Ciò ribadiva l'inalterata continuità della fede apostolica entro il corpo dell'unica Chiesa.

La fretta con cui era stata costruita la basilica di Concordia parrebbe dunque potersi spiegare sotto duplice titolo: da un lato a causa del nuovo e folto convergere di attenzioni verso il messaggio cristiano, dall'altro a causa della necessità di controllare la iniziale magmaticità di questo movimento di interesse indirizzandolo ad un processo di assestamento dottrinalmente e istituzionalmente chiaro. La parabola storica, che ormai si preannunciava doversi svolgere entro un assai breve periodo di tempo, esigeva decisioni rapide e sicure. Questa esigenza certamente era vissuta con particolare intensità nella città di Concordia, nella quale convivevano assai diverse categorie di persone e di attività, e che era forse contrassegnata più dal senso del movimento che della stasi. Nota per la grande produzione di freccie, essa era città di notevole interesse militare [33], mercantile, artigianale, agricolo [34]. La comunità cristiana di Concordia non poteva lasciarsi sfuggire di mano il momento favorevole: doveva presentarsi con un aspetto istituzionalmente definitivo entro termini di tempo i più brevi possibili. Così infatti fece, ottenendo le congratulazioni del vescovo di Aquileia.

Possiamo ritornare al Sermone 26 di Cromazio. L'elogio quivi svolto in onore dei santi è tutto fondato sulla indissolubilità della

(33) B. SCARPA BONAZZA, *La città romana...*, pp. 72-75.
(34) B. SCARPA BONAZZA, *La città romana...*, p. 132-133.

relazione che questi dimostrano di avere avuto con la persona del Cristo Dio; il possesso delle loro reliquie è da considerarsi come un dono celeste. Il rito della loro deposizione entro una chiesa episcopale doveva dunque presentarsi come denso di significati non soltanto genericamente sacrali, ma anche determinatamente teologici. Sotto questa luce era stata compiuta la grande traslazione milanese del 386; similmente Gaudenzio immetterà a Brescia entro la nuova Basilica Sanctorum le reliquie da lui via via raccolte. Alla luce delle affermazioni di Cromazio, possiamo desumere quale fosse il suo pensiero al riguardo. Il rito della deposizione di reliquie corrispondeva a scopi diversi nella formulazione, coincidenti nella sostanza: 1) esprimere, in comunione con gli apostoli e con i martiri, un collettivo atto di fede nel Cristo Dio; 2) fondare la Chiesa locale sulla organica realtà della Chiesa spirituale (35); 3) inserire la Chiesa di Concordia sulla linea di continuità apostolica propria della tradizione nicena.

Il rito connetteva misticamente terra e cielo, tempo ed eternità: certamente era esaltante. Ma poteva avere anche un risvolto politico. Nel suo voler mostrare la Chiesa locale come propaggine della Chiesa spirituale sposa del Cristo, e tale sempre nella sua più intima realtà, anche quando sospinta dai marosi del tempo, esso pareva rivendicare a questa Chiesa un fondamento non occasionale e pragmatico, dovuto ai favori del momento politico pur indubbiamente incalzante, ma anzi un fondamento mistico, perché radicalmente legato al divino disegno della salvezza delle nazioni.

Il suo rapido fissarsi in preciso atto liturgico, ritenuto essenziale alla cerimonia di consacrazione di una nuova chiesa (36), dimostra ch'esso esprimeva, nella forma più elementare e agli occhi di tutti, valori teologici estremamente consistenti.

(35) Analoga affermazione, ma forse un poco restrittiva per quanto riguarda Cromazio, in P. Brown, *Il culto dei santi. L'origine e la diffusione di una nuova religiosità*, Einaudi, Torino 1983, p. 133: «I frammenti di reliquie raccolti in un unico luogo condensavano l'unità ideale della Chiesa cristiana quale per la prima volta era stata realizzata dallo Spirito Santo nella Pentecoste».

(36) Paul. Nol. *Ep. 32, 8: Pl 61, 334 C.*

Giuseppe Cuscito

RAPPORTI FRA CONCORDIA E AQUILEIA IN EPOCA TARDOANTICA

Una colonia alla confluenza di due arterie assai battute, la *Postumia* e l'*Annia*, in direzione di Aquileia; un monaco colto, Paolo di Concordia, in contatto con gli uomini formatisi nel *Monasterium* di Aquileia o almeno in rapporto con uno dei suoi alunni più prestigiosi, Girolamo di Stridone; uno scrittore ecclesiastico, Rufino di Concordia, catecumeno e alunno presso quello stesso *Monasterium* e poi collaboratore del vescovo Cromazio; il sacro deposito di reliquie apostoliche acquisite da Concordia ma rivendicate dalla chiesa madre di Aquileia; la consacrazione del primo vescovo e della *basilica apostolorum* di Concordia ad opera del vescovo aquileiese Cromazio mi sembrano i nodi principali attorno a cui gravitano i rapporti fra le due città in epoca tardoantica.

In questo periodo Concordia manca di una vita politica e militare sua propria, poiché il baluardo ai confini d'Italia contro gli eserciti dei pretendenti al trono di Roma e contro la massa dei barbari invasori era Aquileia: delle rivolte, delle usurpazioni e delle guerre civili, Concordia, diversamente da Aquileia, non colse che la eco (1).

Tuttavia nel 237-238 essa vide certamente le truppe di Pupieno e Balbino avviarsi ad Aquileia per contrastare l'avanzata di Massimino il Trace che stringeva d'assedio la grande città adriatica (2).

In prosieguo di tempo Aquileia e Concordia, già fiorenti per l'agricoltura e per il commercio, si trasformano rapidamente in piazzeforti militari.

(1) G. Brusin - P.L. Zovatto, *Monumenti Romani e Cristiani di Iulia Concordia*, Pordenone 1960, p. 6; invece B. Scarpa Bonazza Buora Veronese (*Concordia romana*, in *Iulia Concordia dall'età romana all'età moderna*, Treviso 1978, p. 17) tende a presentare Concordia come teatro dei convulsi avvenimenti interni dell'impero sullo stesso piano di Aquileia.

(2) B. Scarpa Bonazza Buora Veronese, *Concordia romana*, p. 17.

Concordia ebbe forse un presidio militare e certamente una fabbrica d'armi — la *fabrica Concordiensis sagittaria* —, di cui rimane testimonianza nella *Notitia Dignitatum* e in un discreto numero di iscrizioni provenienti dal sepolcreto di levante scoperto nel 1873 sulla sinistra del Lemene; la scelta di Concordia fu dovuta senza dubbio all'importanza della sua posizione e anche alla possibilità di rifornirsi del ferro dal Norico, cui era collegata da strade dirette, mentre Aquileia andava lentamente morendo nelle sue attività artigianali (3).

I tempi erano già così tristi e le condizioni generali così gravi, che gli anni di tranquillità non potevano ormai essere considerati che come tregua fra l'uno e l'altro disastro (4); è il pensiero con cui nel 396 Girolamo, scrivendo all'amico Eliodoro, deplora le sventure della patria: *horret animus temporum nostrorum ruinas persequi. Viginti et eo amplius anni sunt quod inter Costantinopolim et Alpes Iulias quotidie Romanus sanguis effunditur* (5); e continua ricordando le regioni devastate, le invasioni di Goti, Sarmati, Quadi, Alani, Unni, Vandali e Marcomanni; i danni alle persone, le rovine delle chiese, le ossa dei martiri disperse.

A questi lamenti faceva eco Cromazio che, durante tali angosce, si sforzava di consolare i suoi fedeli anche nell'azione liturgica, come quando in occasione di una veglia pasquale invitava l'assemblea a pregare il Signore che si degnasse di liberare il suo popolo da ogni attacco di nemici e da ogni paura di avversari e di ricacciare *barbaras nationes* (6). L'anno resta imprecisato, ma sappiamo dalle fonti che nel 401 Alarico scendeva dalle Alpi Giulie, vinceva Stilicone al Timavo, investiva Aquileia e la cingeva d'assedio (7) non senza scompiglio su tutto il territorio. Nel 408, dopo la morte di Stilicone, Alarico ridiscese in Italia e questa volta passò con certezza anche per Concordia, oltre che per Aquileia, come attesta esplici-

(3) *Notitia Dignitatum Occidentis*, IX, 24. B. Scarpa Bonazza Buora Veronese, *Concordia romana* cit., pp. 72-75; B. Forlati Tamaro, *Da una colonia romana a una città-stato*, in *Da Aquileia a Venezia*, Milano 1980, pp. 85-86.

(4) A. Calderini, *Aquileia romana*, Milano 1930, p. 82.

(5) Hier., *Ep.* LX, PL XXII, col. 589.

(6) Chrom., *Sermo* XVI, 4, CCL IXA, p. 74: *Tueatur solita miseratione, repellat barbaras nationes, faciat in nobis quod sanctus Moyses dixit ad filios Israhel: «Dominus pugnabit pro vobis et vos tacebitis».*

(7) A. Calderini, *Aquileia romana* cit., p. 83.

tamente Zosimo: si dovette trattare di un passaggio frettoloso, se l'antico storico usa il verbo παρατρέχειν (8).

In seguito, come Aquileia, anche Concordia fu distrutta da Attila secondo la testimonianza di Paolo Diacono (9).

Ma prima che dal filo rosso delle avversità, Aquileia e Concordia furono accomunate, sia pur in posizioni diverse, da uno stesso itinerario sulla linea della fede e dell'organizzazione ecclesiastica.

Di una eventuale comunità cristiana a Concordia in età precostantiniana, nulla sappiamo con positiva certezza e tanto meno di rapporti con la vicina metropoli, se si eccettuano le discusse e precarie notizie fornite dal Martirologio Geronimiano per il 17 e il 18 febbraio. Vi risultano due gruppi di martiri: quello di *Rutulus* o *Romulus* e compagni sotto il 17 febbraio non ha indicazioni topografiche, mentre sotto il 18 febbraio viene attribuito ora all'Africa e ora a una città di Concordia in Italia; il gruppo *Donatus* e *Secundianus* del 17 febbraio è registrato ora sotto una Concordia d'Africa, ora senza luogo (10). Di fronte a un testo così tormentato, la nostra Concordia non possiede purtroppo documenti o monumenti antichi del culto e del sepolcro di tali martiri, mentre la *Passio* (BHL, 2303) esistente è di recentissima composizione e quindi di dubbia fede (11). Neppure Venanzio Fortunato, nella sua *Vita Martini* scritta fra il 561 e il 576, ricorda i pretesi martiri di Concordia tra i santi venerati nella *Venetia*, mentre invece segnala i santi Agostino e Basilio non meglio identificati: *Si petis illud iter, qua se Concordia cingit / Augustinus adest pretiosus Basiliusque* (12).

Non sarebbe metodologicamente corretto, dunque, insistere su queste debolissime tradizioni martirologiche come talvolta si è fatto (13), così diverse da quelle consolidate di Aquileia, per le quali non

(8) Zosim., *Historia Nova*, V, 37, ed. L. Mendelssohn, Lipsia 1887, p. 264. Y.M. Duval, *Aquilée sur la route des invasions (350-452)*, in AAAd IX (1976), p. 285.

(9) Paul. Diac., *Hist. Rom.*, XIV, 11.

(10) H. Delehaye, *Commentarius perpetuus in Martyrologium Hieronymianum ad recensionem* H. Quentin, in *Acta SS. Nov.*, tomi II pars pasterior, Bruxelles 1931, pp. 102-105.

(11) Le prime memorie della festa di quei santi in Concordia (cfr. «Anal. Boll.» 1894, p. 296) risalgono al 1420. F. Lanzoni, *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del sec. VII*, Faenza 1927, pp. 896-899. G. Milanese, *I martiri di Iulia Concordia e la critica del Lanzoni*, in «La Scuola Cattolica» LV (1927), pp. 127-131.

(12) Venant. Fort., *Vita S. Martini*, IV, vv. 663-664, in PL LXXXVIII, col. 425.

(13) P. Zovatto, *Le origini del cristianesimo a Concordia*, Udine 1975, p. 20 ss.

mancano appoggi di natura epigrafica, archeologica e letteraria ([14]). E ciò pare tanto più convincente quando si considerino i futuri sviluppi della comunità cristiana di Concordia.

È sintomatico a questo proposito che il celebre scrittore ecclesiastico Rufino, nato intorno al 345 a Concordia dalla *gens Turannia* lì stabilitasi ([15]), sia stato istruito nella fede e poi battezzato intorno al 370 proprio ad Aquileia, nel battistero esagono a pianta stellare della basilica post-teodoriana settentrionale.

Il dato monumentale è una nostra osservazione, ma il resto lo attesta egli stesso con particolari precisi in un passo della sua *Apologia* pubblicata, secondo il Simonetti, nel 402 per difendersi dalle accuse di origenismo mossegli da Girolamo nella lettera LXXXIV: «Io — scrive Rufino, quasi per presentare le credenziali della sua fede non inquinata da eresie —, come egli (Girolamo) e tutti sanno, trovandomi nel monastero già prima di trent'anni (*ante annos fere triginta in monasterio iam positus*), rigenerato dalla grazia del battesimo, ho conseguito il segno della fede per opera dei beati Cromazio, Giovino ed Eusebio, famosissimi e stimatissimi vescovi della Chiesa di Dio, dei quali uno era allora presbitero di Valeriano di beata memoria, l'altro arcidiacono, l'altro, diacono, fu insieme per me padre e maestro della dottrina cristiana» ([16]).

Il passo è di non poca importanza, al di là delle intenzioni del suo autore, sia per le notizie autobiografiche attestate circa la catechesi catecumenale ricevuta ad Aquileia e il periodo di formazione lì trascorso *in monasterio*, sia per le informazioni biografiche sui due fratelli, Cromazio ed Eusebio, entrambi ormai vescovi ed Eusebio forse proprio di Concordia.

Tornato da Roma, intorno al 368 dove aveva potuto stringere una prima amicizia con Girolamo, Rufino si recò dunque ad Aqui-

([14]) Anche per la precedente bibliografia, v. G. CUSCITO, *Cristianesimo antico ad Aquileia e in Istria*, Trieste 1977 [ma 1979], pp. 82-100; ID., *Il primo cristianesimo nella «Venetia ed Histria»*, Udine 1986.

([15]) B.M. DE RUBEIS, *Dissertationes duae: prima de Turannio seu Tyrannio Rufino monacho et presbytero ecc.*, Venetiis 1754, pp. 1-160. P. PASCHINI (*Storia del Friuli*, I, Udine 1934, p. 52 e n. 14) segnala che in una lapide padovana (CIL, V, 2874) sono ricordati i *Turannii* come concordiesi; di loro si trova memoria nelle lapidi di Concordia (CIL, V, 8692, 8772). Un *Turannius Onesimus* è nominato ad Aquileia (CIL, V, 8207). P. PASCHINI, *Storia del Friuli*, I, Udine 1934, p. 52 e p. 60, n. 14.

([16]) TIRANNIO RUFINO, *Apologia*, a cura di M. SIMONETTI, ed. Paoline 1957, pp. 74-75. Per il battistero della post-teodoriana settentrionale di Aquileia, cfr. L. BERTACCHI, *Architettura e mosaico*, in *Da Aquileia a Venezia*, Milano 1980, p. 227.

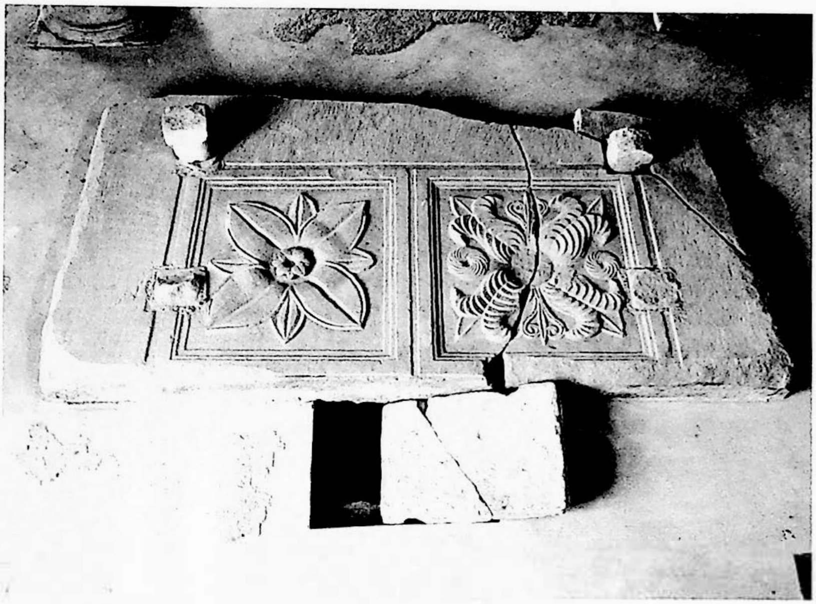


Fig. 1 - C[illegible] Basilica Apostolorum: *confessio* sotto l'altare.

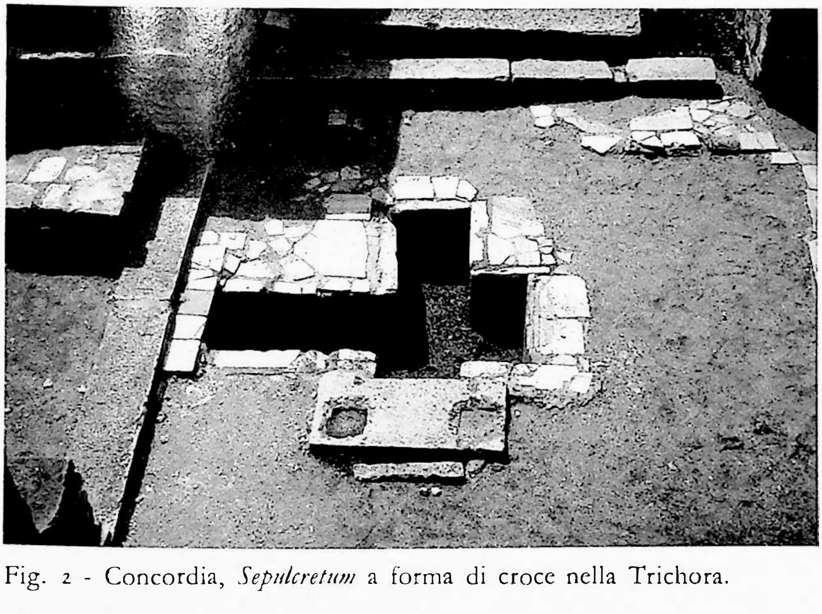


Fig. 2 - Concordia, *Sepulcretum* a forma di croce nella Trichora.



Fig. 3 - Aquileia, Basilica teodoriana sud: particolare musivo della vittoria cristiana con quattro rappezzi per il probabile altare a cassa con le reliquie apostoliche.



Fig. 4 - Aquileia, cripta degli scavi: resti del fonte battesimale della Post-teodoriana nord in cui fu battezzato Rufino.

leia per prepararsi al battesimo, proprio perché nella sua città dovevano mancare allora strutture ecclesiastiche adeguate alla formazione dei catecumeni.

Inoltre la Chiesa di Aquileia viveva allora la sua più bella stagione e il seminario di studi teologici, fiorito presso il centro episcopale secondo il modello monastico forse anche per l'entusiasmo suscitato nella fervente comunità dalla presenza di S. Atanasio di Alessandria (345) e ispirato all'ideale alessandrino dell'armonia tra fede e cultura classica, poteva prestarsi mirabilmente a tale scopo: anzi fu proprio in quel cenacolo di studi e di vita ascetica che si consolidarono i rapporti tra Concordia e Aquileia nel senso di uno scambio culturale tra uomini eccezionali e privilegiati che si possono considerare i campioni delle due città in quel torno di anni.

Dico delle due città e non delle due comunità cristiane, perché la vita di Aquileia e di Concordia nella seconda metà del sec. IV appare sempre più polarizzata attorno alla Chiesa locale, che, superata la crisi ariana, riprese le sue attività con pieno fervore e visse quella che può essere definita l'epoca d'oro dell'antico cristianesimo aquileiese.

Il merito maggiore di questa fioritura spetta tuttavia non solo alle due eminenti personalità che guidarono la Chiesa di Aquileia in quel periodo, i vescovi Valeriano (368-388) e Cromazio (388-408), uomini di vasta cultura, di ricca spiritualità e di grande energia organizzativa, ma anche agli altri membri di quel *chorus beatorum* più tardi celebrato da Girolamo con nostalgia ([17]), tra cui appunto Turannio Rufino di Concordia e molto probabilmente quel monaco Paolo suo compatriota, che certo contribuì a diffondere e a far apprezzare in questo nostro *angulus Venetorum* la letteratura cristiana d'Africa ([18]).

Fino a S. Agostino, Cipriano fu com'è noto il più autorevole fra gli scrittori ecclesiastici latini e la sua collezione epistolare fu tenuta in alta stima da S. Girolamo ([19]). Ma quali erano i suoi canali

([17]) HIER., *Chronicon*, PL XXVII, coll. 697-698.

([18]) F. LANZONI, *Le diocesi d'Italia*... cit. p. 899. A. SCHOLZ, *Il «Seminarium Aquileiense»*, in MSF L (1970), pp. 72-73 dell'estratto. P. ZOVATTO, *Paolo di Concordia*, in AAAd V (1974), pp. 165-189. G. CUSCITO, *Cromazio di Aquileia (388-408) e l'età sua. Bilancio Bibliografico-critico dopo l'edizione dei «Sermones» e dei «Tractatus in Mathaeum»*, Aquileia 1980, pp. 12-16.

([19]) B. ALTANER, *Patrologia*, Torino 1977, pp. 178-180.

d'informazione sulla ricca produzione africana del sec. III? Ci soccorre un passo del suo *De viris illustribus*, in cui ci trasmette le informazioni desiderate: «Io — scrive lo Stridonense — ho conosciuto un vecchio, un certo Paolo di Concordia, città dell'Italia, il quale diceva di aver incontrato a Roma, quand'era ancora giovanissimo, il segretario del beato Cipriano, ormai vecchissimo. E questi raccontava che Cipriano era solito non lasciar passare nemmeno un giorno senza fare una lettura di Tertulliano; anzi spesso gli diceva: Dammi il maestro, indicando così Tertulliano» (20).

Quando Girolamo scrisse il *De viris illustribus* nel 393, Paolo di Concordia doveva essere morto da tempo, perché, nella lettera X del suo epistolario indirizzatagli dal deserto di Calcide intorno al 377, Girolamo ci fa sapere che Paolo allora era già centenario. Girolamo ne traccia un fresco ritratto, rilevando che la longevità di Paolo è un premio alle sue virtù e che il Signore ha inteso mostrare in lui la freschezza della futura risurrezione (21).

Dal complesso dei luoghi geronimiani a disposizione, risulta che Paolo di Concordia, conterraneo di Rufino (22), fosse stato «quasi un archivio vivente delle tradizioni cristiane e letterarie aquileiesi, ma soprattutto che continuasse a intrattenere contatti col mondo africano» (23). Paolo infatti doveva aver approfittato della conoscenza romana di Ponzio, segretario di Cipriano e autore di una sua celebre biografia, per acquisire vasta conoscenza del mondo culturale africano da lui poi diffusa in patria, ove, secondo un'ipo-

(20) Hier., *De viris illustribus*, 53, PL XXIII, col. 698: *Vidi ego quemdam Paulum Concordiae, quod oppidum Italiae est, senem qui se beati Cypriani, iam grandis aetatis, notarium, cum ipse admodum esset adolescens, Romae vidisse diceret, referreque sibi solitum nunquam Cyprianum absque Tertulliani lectione unum diem praeterisse, ac sibi crebro dicere, «Da magistrum»: Tertullianum videlicet significans.*

(21) Id., *Ep.* X, PL XXII, coll. 343-344.

(22) Id., *Ep.* V, PL XXII, col. 337: *Scripsit et mihi quidam de patria supradicti fratris Ruffini, Paulus senex, Tertulliani suum codicem apud eum esse, quem vehementer reposcit;* Id., *Ep.* X cit.; Id., *De viris illustribus*, 53 cit. Che Paolo sia di Concordia lo afferma esplicitamente Girolamo nel passo citato del *De viris illustribus*; che Rufino sia anche lui di Concordia lo apprendiamo indirettamente dal citato passo della lettera V di Girolamo, là dove l'autore accenna al «vecchio Paolo» *de patria supradicti Ruffini.*

(23) S. Tavano, *Aquileia e l'Africa*, in *Aquileia* numero unico della Soc. Filol. Friul., Udine 1968, p. 192.

tesi del Paschini (24), avrebbe retto come presbitero, per incarico del vescovo di Aquileia, la comunità di Concordia prima dell'istituzione dell'episcopato, avvenuta verosimilmente nella primavera del 389 ad opera di Cromazio di Aquileia (25).

Nella ricordata lettera X, Girolamo richiede a Paolo i Commentari sui Vangeli del vescovo aquileiese Fortunaziano (342-357 circa), qui entusiasticamente indicati come la perla del Vangelo (26); il *De Caesaribus* di Aurelio Vittore, africano anche lui della seconda metà del sec. IV; e infine, per gustare meglio il *De unitate catholicae Ecclesiae* da Cipriano indirizzato contro lo scismatico Novaziano, Girolamo richiede le lettere che quest'ultimo inviava ai vescovi per attirarli dalla sua parte.

Inoltre nella lettera V, indirizzata fra il 375 e il 377 al monaco Fiorentino che dimorava a Gerusalemme, Girolamo si mostra assai lieto per il prossimo arrivo di Rufino in Oriente e al tempo stesso gli trasmette una richiesta bibliografica per conto del vecchio Paolo, che risulta da questo testo epistolare, lettore infaticabile ed estimatore di Tertulliano probabilmente attraverso la mediazione ciprianea: «Mi ha scritto pure il vecchio Paolo, compatriota dello

(24) P. Paschini, *Note sull'origine della Chiesa di Concordia nella Venezia e sul culto degli Apostoli nell'Italia settentrionale*, in MSF VII (1911), p. 10. La supposizione del Degani (*La diocesi di Concordia*, S. Vito al Tagliamento 1880, p. 19) che la Chiesa di Concordia sia stata retta da un corepiscopo dipendente dal vescovo di Aquileia — secondo il Paschini — non può essere suffragata dalla storia, perché Concordia non era un *vicus*, ma una vera colonia, e perché non è provata l'esistenza del corepiscopato in Occidente per il sec. IV-V quale istituzione regolare e permanente, com'era in Oriente; riguardo alle due uniche eccezioni conosciute di Armentario d'Embrun in Gallia e di Eugrafo di Salona, il Paschini citato riporta a p. 11, n. 3 la bibliografia relativa.

(25) Chromace d'Aquilée, *Sermons*, I, introd., texte critique, notes par J. Lemarié, Paris 1969 (SC 154), pp. 103-108; II Paris 1971 (SC 164), *Sermo* XXVI, pp. 91-101.

(26) Più tardi, nel *De viris illustribus*, 97 (PL XXIII, coll. 735-738) compilato intorno al 393, il giudizio di Girolamo su questa opera di Fortunaziano sarà meno entusiasta: *Fortunatianus, natione Afer, Aquileiensis episcopus, imperante Constantio, in Evangelia, titulis ordinatis, brevi et rustico sermone scripsit Commentarios: et in hoc habetur detestabilis, quod Liberium Romanae urbis episcopum, pro fide ad exsilium pergentem, primus sollicitavit ac fregit et ad subscriptionem haereseos compulit*. Per alcune considerazioni sul *sermo rusticus* adottato da Fortunaziano, Cfr. S. Tavano, *Orientamenti urbanistici e culturali nella cristianizzazione di Aquileia*, in *Studi Forogiuliesi in onore di C.G. Mor*, Udine 1983, p. 64, n. 17, ove però si avverte una certa confusione tra i luoghi geronimiani considerati; meglio Id., *Tensioni culturali e religiose in Aquileia*, in AAAd XXIX (1987), pp. 225-226.

stesso Rufino — afferma testualmente Girolamo — dicendomi che costui possiede il suo codice di Tertulliano: si raccomanda perché gli venga restituito» (27).

Anche Rufino di Concordia dunque legge i padri africani, ma nel complesso è sintomatico il fatto che «Girolamo, rivolgendosi dalla Palestina all'Occidente per avere notizie e testi dell'attività dei padri africani, concentrasse il suo interesse proprio su Aquileia e al vegliardo concordiese che continuava a rappresentare tutta una tradizione» (28). Certamente Girolamo si rivolse a Paolo di Concordia non perché fosse l'unico detentore della cultura africana in Italia, ma anche perché all'ambiente e agli uomini usciti o gravitanti intorno al cosiddetto *Seminarium Aquileiense*, ricco di fervidi entusiasmi, di serene idealità e di sublimi aspirazioni, egli era personalmente legato da vincoli di stima e di affetto (29). Qui dunque, durante il soggiorno aquileiese, se non già prima a Roma, lo Stridonense imparò a conoscere e ad apprezzare la veneranda figura di Paolo.

Se questo colto monaco di Concordia risulta così autorevole conoscitore della letteratura cristiana d'Africa, forse non è soltanto un caso che il maestro congeniale del vescovo Cromazio sia proprio Cipriano di Cartagine, delle cui opere anche Girolamo tesse più volte l'elogio, dicendole «più chiare del sole» (30). È stato il p. Lemarié, benemerito scopritore dei Sermoni e dei Trattati di Cromazio a rilevare i punti di contatto e le singolari coincidenze fra lui e Cipriano. E se anche, come dicevamo, Cipriano fu una delle grandi autorità per tutta la Chiesa d'Occidente durante il sec. IV, il fatto che il pio e dotto vecchio di Concordia abbia conosciuto il segretario di Cipriano certamente contribuì a stabilire un legame particolare tra la Chiesa di Aquileia e il vescovo martire di Cartagine: per il vescovo di Aquileia — assicura il Lemarié — «Cyprien fut vrai-

(27) HIER., *Ep.* V cit.

(28) S. TAVANO, *Aquileia e l'Africa*, cit., pp. 192-193.

(29) A. SCHOLZ, *Il «Seminarium Aquileiense...»* cit., pp. 43-52, 72-73 dell'estratto. P. ZOVATTO, *Le origini del cristianesimo a Concordia*, cit., pp. 36-37; ID., *Paolo da Concordia*, in AAAd V (1974) pp. 165-180. A. CALDERINI, *Aquileia romana*, cit., p. 78.

(30) HIER., *De viris illustribus*, 67, PL XXIII, col. 714: *Huius ingenii superfluum est indicem texere, cum sole clariora sint eius opera;* ID., *Ep.* LXX, PL XXII, coll. 664-668. G. CUSCITO, *Africani in Aquileia e nell'Italia settentrionale*, in AAAd V (1974) p. 153 ss.

ment le *maître* par excellence» (31). Certo sarebbe erroneo ritenere che questa simpatia per la letteratura africana si limiti ad Aquileia e alla sua cerchia, come provvede a metterci in guardia appunto il Duval, anche se sono gli uomini di Aquileia e Girolamo a informarci meglio sulla circolazione dei libri (32).

Ma, nonostante il ruolo esercitato da questi due grandi figli di Concordia, Paolo e Rufino, sull'ambiente ecclesiastico di Aquileia e sulla cultura cristiana del sec. IV, non abbiamo tracce sicure di fermenti cristiani nei luoghi più lontani dal centro episcopale di Aquileia per epoche anteriori alla seconda metà dello stesso secolo, quando Fortunaziano andava compilando il ricordato commento ai Vangeli in *sermo rusticus* (33), da collegarsi — come parrebbe — a una cristianizzazione delle campagne alquanto precoce. Tuttavia solo durante l'episcopato di Valeriano e di Cromazio, dobbiamo inserire l'erezione di altre diocesi nel territorio friulano: probabilmente quella di *Iulium Carnicum* nella parte alta (34) e sicuramente quella di *Iulia Concordia* in pianura (35).

Per lumeggiare l'origine e i primi sviluppi di questa comunità cristiana concordiese, oltre al complesso cultuale scoperto a levante del centro tardoantico e al cospicuo materiale epigrafico databile tra il IV e il V secolo, possediamo il discorso *in dedicatione ecclesiae*, ormai rivendicato a Cromazio dal p. Lemarié: non c'è più alcun dubbio infatti che sia stato lo stesso vescovo di Aquileia a pronunciare quel discorso nella primavera del 389, quando appunto la Chiesa di Concordia fu eretta a sede vescovile, affermando per l'occasione: *ornata est igitur ecclesia Concordiensis et munere sanctorum et basilicae constructione et summi sacerdotis officio* (36).

(31) Chromace d'Aquilée, *Sermons*, I, cit., pp. 61-62, n. 1.

(32) Y.M. Duval, *L'influence des écrivains africains du IIIe siècle sur les écrivains chrétiens de l'Italie du nord dans la seconde moitié du IVe siècle*, in AAAd V (1974), pp. 192-193, 198-199 e *passim*. C. Truzzi, *Zeno, Gaudenzio e Cromazio. Testi della predicazione cristiana per le Chiese di Verona, Brescia e Aquileia (360-410 ca.)*, Brescia 1985.

(33) Hier., *De viris illustribus*, 97, cit. S. Tavano (*Orientamenti*... cit., p. 64, n. 17) ritiene che si tratti di un lavoro più adatto al mondo dei rustici sul piano formale che non sul piano linguistico, se lo stesso Girolamo aveva definito quell'operetta *margarita da evangeli* nell'*Ep.* X citata.

(34) M. Mirabella Roberti, *Iulium Carnicum centro romano alpino*, in AAAd IX (1976) pp. 94-95, 100-101.

(35) Anche per la precedente bibliografia cfr. G. Cuscito, *Cromazio di Aquileia e la Chiesa di Concordia*, in AAAd XXV (1984), pp. 69-88.

(36) Chromace d'Aquilée, *Sermons*, II, cit., pp. 91-101 = Chrom., *Sermo*

Cromazio intendeva dunque svolgere nel suo discorso questi tre temi enunciati alla conclusione dell'esordio: il rapido compimento della basilica, il panegirico dei santi in essa deposti e i meriti del primo vescovo. Rileggendone attentamente il proemio, siamo in grado di seguire abbastanza bene il concatenamento delle vicende intercorse allora fra Aquileia e Concordia e di intravedere l'animo dei personaggi che agirono in quella circostanza (37).

La comunità cristiana di Concordia doveva essere numericamente assai ristretta, anche se non priva di slanci e di prestigio quando si ponga mente ai suoi figli più illustri e altresì all'entusiasmo con cui quei fedeli elevarono la basilica per accogliere le reliquie apostoliche (Giovanni Evangelista, Andrea e Tommaso), oltre a quelle di Luca e del Battista, procurate da colui che allora meritò di venir consacrato primo vescovo del luogo. «*Exemplo quidem aliarum ecclesiarum* — continua Cromazio — *provocati estis ad huiusmodi devotionem; sed gratulamur fidei vestrae, quia praecessistis exemplum*» («A una tale devozione siete stati spinti dall'esempio di altre Chiese; ma ci felicitiamo della vostra fede, perché avete superato chi vi dava l'esempio»).

La sua constatazione che i cristiani di Concordia avessero cominciato tardi ma terminato prima i lavori, perché prima avevano meritato di possedere le reliquie (*tardius enim coepistis, sed prius consummastis, quia ante habere sanctorum reliquias meruistis*), è da mettere in relazione con Aquileia e non genericamente con altre Chiese, se, subito dopo, l'oratore precisa in modo inequivocabile il confronto fra Aquileia e Concordia a proposito della *ingressio* delle reliquie (38), segnalando la nobile competizione e la santa gara dove

XXVI, in CCL IX A, Turnholti 1974, pp. 119-122. J. LEMARIÉ, *La Liturgie d'Aquilée et de Milan au temps de Chromace et d'Ambroise*, in AAAd IV (1973) pp. 268-269.

(37) A. DE NICOLA, *Osservazioni sui proemi dei Sermoni di S. Cromazio di Aquileia*, in «Atti e mem. d. Soc. Istriana di Arch. e St. Patria» XXVI n.s. (1978) pp. 203-204.

(38) Sulla *ingressio* delle reliquie apostoliche ad Aquileia in relazione a quelle di Concordia e sulla costuzione della *basilica apostolorum* nella metropoli adriatica si è già sviluppato un ampio dibattito: S. TAVANO (*Aquileia cristiana*, cit., pp. 151-153), considerando che tale *ingressio* è documentata dal Geronimiano per il 3 settembre di un anno imprecisato, riteneva che essa fosse avvenuta calcolatamente in un anniversario del celebre concilio antiariano del 3 settembre 381, se non in coincidenza del concilio stesso. Ma, poiché sotto la data del 3 settembre il Geronimiano parla espressamente di *dedicatio et ingressio* per Aquileia e Cromazio nel *Sermo*

non si contendeva per cupidigia di beni mondani ma per dono di grazie: *Nos a vobis reliquias sanctorum accepimus; vos a nobis studium devotionis et fidei aemulationem.*

È dunque chiaro che Concordia riuscì a procurarsi le reliquie prima di Aquileia e che prima di essa riuscì a completare la basilica destinata ad accoglierle. Le reliquie furono portate dunque a Concordia dall'ecclesiastico che le aveva procurate, ma quella comunità non ancora gerarchicamente costituita non ebbe l'autorità di trattenerle, in quanto richieste dalla Chiesa madre; perció Cromazio afferma: *Tulimus quod adlatum vobis fuerat de munere sanctorum religiosa cupiditate.* Ma fu proprio la *religiosa cupiditas* di Aquileia che incitò l'animo dei cristiani di Concordia a reclamarne una parte; e poiché la richiesta fu ritenuta legittima, si raggiunse un accordo in modo che tutte le reliquie fossero divise equamente tra le due comunità: in conseguenza di ciò la cristianità di Concordia «fu decorata con le reliquie dei santi, con la costruzione della basilica e col sommo ufficio sacerdotale».

Come primo vescovo Cromazio elesse il prete (39), probabilmente già incaricato di guidare quella comunità cristiana, che era riuscito a procurare le venerate reliquie e a inalzare in fretta la basilica ultimamente riscoperta dalle esplorazioni archeologiche (40):

XXVI ci informa sullo stato dei lavori e sul ritardo nella costruzione della *basilica apostolorum* di Aquileia, Y.M. DUVAL (*Aquilée et la Palestine entre 370 et 420*, in AAAd XII, 1977, pp 308-309 e n. 194) e G. CUSCITO (*Cristianesimo antico*..., cit., pp. 181-184, n. 70) sono del parere che la *dedicatio* e la *ingressio* ad Aquileia vadano ritardate fra il 389-390, salvo una temporanea *ingressio* ad Aquileia mentre era in corso d'opera la basilica di Concordia. Il TAVANO (*Orientamenti urbanistici*..., cit., p. 68) ultimamente ha accolto queste osservazioni, pur restando convinto, anche sull'autorità della CRACCO RUGGINI (*Ambrogio e le opposizioni anticattoliche fra il 383 e il 390*, in «Augustinianum» XIV, 1974, pp. 409-449), che la venerazione delle reliquie apostoliche a Concordia e poi in Aquileia stessa abbia avuto lo stesso significato della scoperta dei martiri Gervasio e Protasio a Milano nel 386: tale straordinaria *inventio* sarebbe stata «sfruttata in funzione antiariana» da Ambrogio, secondo il giudizio critico e tendenzioso della reggente Giustina e della comunità eterodossa, mentre resta da provare la supposta manovra di Ambrogio a sostegno dell'ortodossia nicena. Ma l'*ingressio* delle reliquie apostoliche ad Aquileia fra il 389 e il 390 sarebbe ormai, secondo il giudizio del TAVANO, (*Tensioni*... cit., pp. 229-230) «più affermazione di vittoria che strumento di lotta contro l'opposizione degli ariani o contro la loro convergenza o intesa con i gentili e fors'anche con i giudei: non per caso l'ingresso avveniva infatti proprio nell'anniversario della *Vittoria* ottenuta nel concilio aquileiese del 381».

(39) Y.M. DUVAL, *Aquilée et la Palestine*... cit., pp. 315-317.

(40) G. FOGOLARI, *La maggior basilica paleocristiana di Concordia. Relazione preli-*

Meruit enim sanctus vir, frater et coepiscopus meus, summo sacerdotio honorari, qui per huiusmodi munera sanctorum, honoravit Ecclesiam Christi sacerdotis aeterni.

Purtroppo non ci è dato di conoscere con sicurezza il nome di questo personaggio, né il dove e il come acquisì quel sacro deposito. Tuttavia se dovessimo interpretare l'epiteto di *frater* usato da Cromazio nel senso di una stretta parentela di sangue fra i due, consacrante e consacrato, la scelta cadrebbe su Eusebio fratello di Cromazio ed effettivamente creato vescovo di una sede che ignoriamo.

Ma la nostra attenzione potrebbe anche rivolgersi a quel vescovo di ignota sede, Lorenzo, che invitò Rufino a comporre intorno al 404 la sua *Expositio symboli* secondo la formula in uso nella Chiesa di Aquileia ([41]): quel manuale di catechesi è infatti esplicitamente dedicato al *fidelissimus papa Laurentius* che gliel'aveva richiesto, piegando Rufino a intraprendere il lavoro «più per rispetto di obbedienza che per presunzione d'ingegno» ([42]). In quella *aliqua oboedientiae... reverentia* ([43]) che mosse Rufino a scrivere, si potrebbe scorgere un accenno al vescovo della diocesi da poco istituita, mentre appare del tutto verosimile che questi abbia chiesto al figlio più noto della sua Chiesa di illustrare la *regula fidei* con un testo sintetico da mettere nelle mani del suo presbiterio in formazione ([44]). In tale caso il primo vescovo di Concordia potrebbe essere stato anche questo Lorenzo, a meno che non si tratti di un successore di Eusebio, che risulta morto poco prima del 396 in base all'epistola LX di Girolamo a Eliodoro ([45]).

Altre considerazioni si potrebbero fare sulla *ingressio* delle reliquie apostoliche fra Aquileia e Concordia e sulle coincidenze tipo-

minare, in AAAd VI (1974), pp. 267-295. I. Furlan, *Architettura del complesso paleocristiano di Iulia Concordia: revisione e proposte,* in *Scritti in memoria di P.L. Zovatto,* Milano 1972, pp. 79-95. B. Forlati Tamaro-G. Dei Fogolari, *Concordia paleocristiana,* in *Iulia Concordia...* cit., pp. 143-207. L. Bertacchi, *Architettura e mosaico,* cit., pp. 311-331.

([41]) Rufino, *Spiegazione del Credo,* trad., introd. e note a cura di M. Simonetti, Roma 1978, p. 24 ss.

([42]) *Ibid.,* p. 36.

([43]) Rufin., *Expositio Symboli,* 1, CCL XX, p. 133.

([44]) G. Biasutti, *Otto righe di Rufino,* Udine 1970, pp. 30-31.

([45]) Chromace d'Aquilée, *Sermons,* cit., I, p. 106, n. 2. Y.M. Duval (*Aquilée et la Palestine...* cit., p. 317) inclina a ritenere come protoepiscopo di Concordia Lorenzo. G. Cuscito, *Cromazio di Aquileia e la Chiesa di Concordia,* cit., pp. 80-81.

logiche degli edifici cultuali, ma è meglio che mi fermi qui a evitare il rischio di ripetere osservazioni già avanzate in altra sede ([46]) e di invadere campi d'indagine affidati ad altri studiosi.

([46]) *Ibid.*

Bianca Maria Scarfì

CONCORDIA FRA AQUILEIA E ALTINO

La mostra sui bronzi antichi del Museo Nazionale di Concordia, effettuata nel 1983, rappresentò un avvenimento perché, dopo quattro anni di chiusura per essenziali lavori di manutenzione sull'edificio, si poté riaprire il Museo. Per tale mostra dovemmo ricorrere al prestito delle vetrine al comune di Venezia. Poi, a causa dello stillicidio dei finanziamenti ministeriali per le nuove vetrine, per il restauro degli oggetti, per l'apparato didascalico, dovettero passare altri tre anni, sino al marzo 1986, per poter dare sistemazione definitiva al piano superiore e alla stanza del pianterreno, prima non visitabile perché usata come magazzino.

Scopo principale del nuovo allestimento è quello di rendere comprensibili i reperti di Concordia e del suo agro, di lettura non facile perché, a seguito delle nuove scoperte, coprono un arco di tempo che va dal XII secolo a. C. sino al VI secolo d.C.

Ciò che è stato fatto finora non è da considerare definitivo per la valorizzazione delle antichità del territorio di Portogruaro.

Anche nel Museo riallestito l'apparato didascalico non è ancora completo ma, prima, era pressoché inesistente; nè è completo il pur necessario impianto di riscaldamento.

Qualche miglioramento sarà possibile ed è previsto, ma è da tener presente che il Museo di Portogruaro non si presta ad ampliamenti; è da tener così com'è, testimonianza di un'epoca, esso stesso da vincolare quasi fosse un reperto archeologico. Per una ulteriore valorizzazione delle antichità della zona bisognerà pensare a nuove strutture, perché un Museo Archeologico legato al territorio, come è quello Concordiese, non può essere una struttura statica, intesa a rappresentare una situazione ormai cristalizzata. È infatti del tutto prevedibile che per rinvenimenti casuali e, soprattutto, per ricerche finalizzate la messe di reperti che verranno alla luce costringerà in un futuro più o meno prossimo a creare un altro Museo, che si affianchi a quello già esistente, per integrarlo modernamente.

Questa digressione al tema è parsa necessaria, perché con questo Convegno si è voluto celebrare anche il centenario di fondazione del Museo Nazionale Concordiese, e perché la giornata odierna è dedicata all'archeologia e quindi anche ai Musei, che ne sono l'espressione più evidente e immediata.

Il Museo archeologico deve essere un supporto indispensabile alla comprensione di un'epoca, alla conoscenza di un centro antico.

Giovanni Brusin in uno dei suoi articoli su Altino, che rimaranno fondamentali per gli studi su questa città, faceva una premessa metodologica d'ordine generale validissima, osservando quanto poco noi sapremmo delle città romane di tutto l'Impero se le nostre conoscenze fossero basate solo sulle fonti scritte, che ricordano queste città e ne danno qualche notizia ben raramente e soprattutto nei casi in cui vi si svolsero avvenimenti interessanti Roma. È solo con gli scavi, con la pubblicazione dei materiali rinvenuti, con la loro esposizione nel Museo che si possono ampliare di molto le nostre conoscenze e colmare, almeno in parte, le grandi lacune che fonti scritte frammentarie, discontinue, di peso, tempo ed importanza diversi inevitabilmente lascerebbero.

Un ripetuto, abituale confronto delle rispettive conoscenze fra storici e archeologi aiuterebbe sicuramente entrambi e potrebbe evitare di incorrere talvolta in gravi errori di valutazione da entrambe le parti.

Difetto degli archeologi, accentuato in questi ultimi tempi, è di produrre notizie scientifiche molto specifiche e molto settoriali; ciò è dovuto sia ad un accentuarsi delle specializzazioni, sia, in qualche caso, a difficoltà di inquadrare uno studio specifico in una problematica più vasta e di maggior interesse generale.

La bibliografia archeologica su Concordia non è scarsa; le prime comunicazioni del Bertolini in «Notizie degli Scavi» appaiono alla fine dell'800, seguono poi molti contributi di Brusin, Zovatto, Forlati Tamaro, Fogolari, Cessi, per citare alcuni dei vari studiosi eminenti che, nei decenni scorsi, dedicarono studi alla conoscenza di Concordia e vi eseguirono scavi.

È del 1962 la prima edizione di «Iulia Concordia dall'età romana all'età moderna», a cui seguì nel 1978 la seconda edizione aggiornata, utilissimo volume di sintesi, opera di più studiosi, il cui nucleo centrale è dato dal ricco ed impegnativo studio archeologico di

Beatrice Scarpa Bonazza, che tratta preistoria e romanità di Concordia e del suo agro.

Non pochi sono gli studi recenti che trattano esaurientemente varie categorie di materiali, provenienti con più o meno abbondanza da Concordia e conservati nel Museo di Portogruaro. Ne citiamo alcuni: quelli della Scotti sulla ceramica romana, di Solin sulle tabelle plumbee, della Strazzulla sulle terrecotte architettoniche, il volume del Lettich sulle iscrizioni tardo-antiche e quello della Croce da Villa e di Tombolani sui bronzi. Anche alcuni volumi della serie «Collezioni e Musei Archeologici del Veneto» sono stati dedicati all'illustrazione di particolari categorie di materiali del Museo: quello della Larese sulle lucerne, due di Broilo sulle iscrizioni latine dal I secolo a.C. al III secolo d.C., a cui seguirà un terzo volume con le iscrizioni dal IV al VI secolo. Sempre in questa collezione è previsto anche un volume, ad opera della Balestrazzi Di Filippo e della Calvi, sul materiale scultoreo ed architettonico del Museo Concordiese. E non sono certo pochi gli studi dovuti alla Croce da Villa, alla quale dal 1978 è affidata la direzione del Museo e degli scavi di Concordia e del suo agro: questi lavori sono e relazioni preliminari delle campagne di scavo, e ampi contributi a volumi di sintesi.

Non sarebbe quindi impossibile trattare in modo ben documentato, se non esauriente, il tema interessante e vasto dei rapporti di Concordia con Aquileia ed Altino: sulla base delle nostre attuali conoscenze archeologiche fondate, per Concordia, sulla varia bibliografia antica e moderna, per Aquileia ed Altino su due volumi recentemente pubblicati, «Da Aquileia a Venezia» e «Altino preromana e romana».

C'è mancato il tempo per affrontare l'argomento con l'ampiezza che esso esige e ci limitiamo solo ad accennare in breve ad alcuni aspetti, fra quelli che sembrano di maggior rilievo archeologico, che accomunano o diversificano queste tre città della «Venetia et Histria».

Dal punto di vista della archeologia pratica, cioè delle possibilità di scavo, erano accomunate dalla non continuità di intensa vita nello stesso luogo dall'antichità sino ad oggi. «Erano», perché se questo si può affermare per Altino e, in sostanza, ancor oggi per Aquileia, lo è molto meno per Concordia che in tempi molto recenti, dal 1950 in poi, ha visto moltiplicarsi le costruzioni moderne nell'area della città antica per cui, a differenza di Aquileia e di Altino,

sarà qui molto più limitata la possibilità di lasciare visitabili vaste aree di scavo urbano.

Quali potenzialità di risultati avranno anche in futuro gli scavi archeologici in queste tre città? Ad Aquileia ancora ingentissime sia per l'abitato che per le necropoli; ad Altino si sono fatti scavi sistematici nelle necropoli da vent'anni, senza certo esaurirle, ed è appena cominciato lo scavo della città; a Concordia nelle necropoli d'età classica non si sono mai condotti scavi regolari e quindi potranno ancora riservare molte scoperte e, per la città, abbiamo già accennato alle grandi limitazioni che impone lo sviluppo urbanistico recente.

Bisogna inoltre ricordare quale fu la sorte comune alle città romane del Veneto poste lungo o presso la fascia lagunare, tutte sottoposte al saccheggio di pietre dei loro monumenti, pietre riusate come materiale da costruzione nei centri dell'alto Medioevo. Venezia stessa fu costruita con le pietre di Altino, di Aquileia, di Concordia.

Questo riciclaggio appare logico in quei tempi, quando i nostri antenati non avevano altra possibilità se non quella di prendere le pietre dalle città antiche per costruire le nuove. Purtroppo però questa abitudine di usare come cave di pietra le antiche città è continuata a lungo: alla fine del 1800 Saccardo, nel dare relazione sui lavori condotti nella Basilica di S. Marco si gloriava, in pratica, di aver potuto portare a Venezia quintali di marmi pregiati provenienti da Aquileia e da Concordia.

Tornando ai confronti fra le tre città possiamo dire di Concordia, come di Aquileia, che per merito delle molte ricerche condotte fin dall'ottocento si ha una buona idea di quello che fu l'impianto urbano, il che non è assolutamente ancora per Altino.

Aquileia e Concordia sono fondazioni coloniali, la prima del 181 a.C. la seconda forse del 42 a.C., in pratica create ex novo, in terreno pianeggiante, quindi non condizionate, come invece lo fu il municipio di Altino, da un terreno a dossi e, soprattutto, da un insediamento paleoveneto che dovette essere abbastanza consistente se indusse a modificare il tracciato rettilineo della via Annia, costruita nel 131 a.C. a prosecuzione, da Adria, della via Popillia, e che congiungeva le tre città.

Attenti scavi recenti, condotti dalla dottoressa Da Villa, hanno in questi ultimi anni portato alla scoperta, per la prima volta, di in-

sediamenti dell'età del bronzo e di età paleoveneta anche a Concordia; ma qui la presenza paleoveneta dovette essere poca cosa rispetto ad Altino, se non influì che nella genesi del *vicus* romano che un dato epigrafico fa supporre qui esistente prima della fondazione della colonia.

Oltre l'Annia, varie altre strade servivano queste città che erano collegate tra loro anche attraverso i porti di cui Aquileia, Concordia, Altino erano fornite.

Le pietre con cui erano costruiti gli edifici di queste città e i monumenti delle loro necropoli sono, in buona età romana, gli stessi, quelli provenienti dall'Istria e da Aurisina.

Da queste cave Aquileia e Concordia continuarono a rifornirsi anche in epoca tarda, mentre il municipio di Altino, già alla fine del II sec. d.C., sembra ritornare all'uso di pietre locali più povere ma certamente meno costose, quali la trachite degli Euganei e la pietra di Vicenza.

Nel periodo che fu di maggior floridezza della Cisalpina, e cioè nel I secolo d.C., è supponibile che questi tre centri si equivalessero, se non per grandezza, perché la preminenza di Aquileia è indiscutibile, almeno come tenore di vita e come livello di produzione artigianale; dovettero essere simili, infatti, gli oggetti usati per la vita di ogni giorno (ceramica, vetri, utensili, ecc.), l'edilizia urbana e sostanzialmente anche la tipologia delle necropoli. Per queste siamo ora in grado di indicare qualche differenza. Citiamo, ad esempio, come caratteristica delle necropoli di Aquileia l'avere nei recinti funerari come segnacolo più importante l'ara parallelepipeda; tipico invece di Altino l'altare, o cilindrico od ottagonale.

La grande varietà e il gran numero di segnacoli e di monumenti funerari farebbe supporre una preminenza di Altino rispetto ad altre zone; ma ciò è dovuto semplicemente al fatto che ad Altino si è scavato sistematicamente e a lungo e che si è studiato e pubblicato quello che è emerso, a differenza di altre città romane del Veneto, che potranno riservare ancora molte novità.

Nel I secolo d.C. dunque, quando la romanità è imperante, quando la Cisalpina è estremamente ricca ed in espansione, non appare essere grande la differenza nella qualità di vita delle varie città della «Venetia ed Histria».

Al momento attuale delle nostre conoscenze (ma non riteniamo che in futuro ulteriori scoperte possano far mutare di molto

questa costatazione) il cambiamento pesante appare già nel corso del II secolo e si accentua progressivamente nei secoli seguenti: mantengono importanza solo le città che per ragioni militari devono continuare ad essere potenziate: Verona, forse Oderzo, Concordia, Aquileia; non così Altino, non così Padova, nè Este, nè Vicenza.

Aquileia e Concordia soprattutto testimoniano un perdurare di vitalità dovuta alla loro importanza militare, vitalità dimostrata sia dalle costruzioni urbane sia dalle necropoli. A questo proposito colpisce il numero di iscrizioni funerarie militari che è presente a Concordia dal II secolo d.C. al V, il che non è nelle altre città.

È stata quindi l'importanza militare di Concordia che ne ha permesso la sopravvivenza della struttura urbana, mentre la generale crisi commerciale ed economica della Cisalpina determinava la rapida decadenza di centri fiorenti nel I e nel II secolo. Non è quindi un caso se una personalità eminente come Rufino ha avuto i suoi natali a Concordia ed è vissuto a lungo ad Aquileia, due dei rari centri romani che nel IV secolo, nel Veneto, potevano ancora definirsi città.

Non disperiamo che ulteriori scoperte possano, nell'area di Concordia, portare ancora altri elementi di chiarimento per un periodo storico in cui le ombre, archeologicamente parlando, sono molto maggiori delle luci.

Pierangela Croce Da Villa

RECENTI SCOPERTE ARCHEOLOGICHE DEL PERIODO TARDO-ANTICO NELL'AREA DI CONCORDIA SAGITTARIA

Com'è noto *Iulia Concordia*, patria di Rufino, fu colonia romana fondata nel 42 o 40 a.C.; Strabone la cita insieme ad Oderzo e Vicenza tra i piccoli centri collegati con il mare; ebbe un periodo di massimo sviluppo nel I-II sec. d.C., epoca alla quale risale gran parte dei reperti rinvenuti nel secolo scorso e conservati nel Museo di Portogruaro, e continuò a godere di alterne fortune fino all'altomedioevo (1).

Considerata la lunga vita della città antica, sarebbe interessante poter eseguire uno studio urbanistico diacronico; esso, unitamente agli abbondanti documenti epigrafici, offrirebbe un importante contributo alla storia di Concordia; ma l'area archeologica, corrispondente per lo più all'odierno nucleo abitato, è stata esplorata soltanto in limitati settori e i risultati finora ottenuti consentono osservazioni suscettibili di verifiche, non certamente conclusioni.

In questo intervento mi limiterò a descrivere brevemente alcune delle nuove scoperte effettuate in Concordia negli ultimi anni, che ritengo utili per avviare uno studio di tal genere; questi dati unitamente ai più significativi rinvenimenti del passato relativi al III-IV sec. d.C. serviranno, mi auguro, a meglio definire il quadro della città in cui Rufino nacque nel 345 dalla *gens Turrania*. Una *gens* che ricordo è variamente documentata in epoca romana nella *Venetia et Histria*, soprattutto in Aquileia (2) ma solo a Concordia è così profondamente radicata da comparire ancora nel IV sec. d.C. nella bella iscrizione di *Turranius Honoratus* (3).

Il III sec. d.C. significò decadenza per molte città romane dell'Italia Settentrionale, non per Concordia si è supposto perchè sede

(1) Per un'ampia documentazione sull'argomento v. B. Scarpa Bonazza, *Concordia romana*, in *Iulia Concordia dall'età romana all'età moderna*, Treviso 1978, pp. 3-139.

(2) Cil V, 813, 1119, 2048, 2058, 2874, 3202, 3203, 6708, 8207.

(3) Cil V, 8692, 8772.

di una guarnigione militare destinata a difendere il confine orientale in rinforzo di Aquilea (4).

Ospitò la fabbrica di frecce che le meritò nel secolo scorso l'appellativo che ancor oggi porta.

Concordia infatti per la sua posizione vicina ad un incrocio stradale di vitale importanza, quello della via Annia con la Postumia, avrebbe dovuto costituire l'ultima difesa nel caso della caduta di Aquileia, città cui appare soprattutto in epoca tardo-antica particolarmente legata.

Com'è noto le iscrizioni del sepolcreto dei militi rinvenuto dal Bertolini nel 1873 sulla riva sinistra del Lemene (5) costituiscono prova dello stanziamento di soldati nella colonia, se si rifiuta la già contestata ipotesi dello Hoffmann di una loro temporanea presenza legata alla battaglia sul fiume *Frigidus* combattuta da Teodosio contro l'usurpatore Eugenio. Le più antiche di esse risalgono alla fine del IV sec.; alcune nominano gli operai della fabbrica di stato che produceva le frecce e che è presumibile fosse già da tempo in funzione (fig. 1).

Ma i limiti offerti dalle date di alcune iscrizioni non escludono che l'arco cronologico fosse più ampio; inoltre il Bertolini esplorò a fondo solo il settore orientale del sepolcreto mentre non gli fu possibile data la vicinanza del fiume Lemene esplorare completamente quello occidentale che forse, se supponiamo diverso il corso del Lemene in epoca romana, aveva anch'esso notevole sviluppo e poteva offrire altri dati importanti.

Conseguente allo stanziamento di truppe e alla destinazione militare di Concordia avrebbe dovuto essere la costruzione di una cinta muraria più solida di quella augustea, consona al ruolo difen-

(4) B. SCARPA BONAZZA, *loc. cit.*, p. 57.

(5) D. BERTOLINI, in *Archivio Veneto*, VI, 1873, p. 380; idem in *NS* 1876, p. 65, p. 131 sg., p. 179, 1877, p. 28, p. 36, p. 120, p. 240.

(6) Erodiano (*Hist.* VIII, 5) scrive che, sotto la minaccia di Massimino, gli abitanti della fiorente campagna aquileiese si rifugiarono in città perchè essa era difesa da mura.

Sembra sia avvenuto un fatto simile in Concordia, in quanto nei fiorenti insediamenti dell'agro a nord della colonia, oggetto di centuriazione, cessano a partire dal III sec. d.C. le testimonianze archeologiche (P. CROCE DA VILLA, *Interpretazione dei dati*, in *Mappa archeologica, Gli insediamenti d'epoca romana nell'agro concordiese*, Torre di Mosto 1985, p. 23) a fronte di un contemporaneo sviluppo della cittadina. Potrebbe costituire questo l'indizio di un nuovo ruolo difensivo di Concordia?

sivo: Aquileia nel 238 fu dotata di nuove mura in difesa dall'assedio di Massimino il Trace e così avvenne sotto Teodosio, inglobando ogni volta nel perimetro più ampio gli edifici che si erano nel frattempo costruiti.

Ma per ora non vi è stata alcuna rispondenza sul terreno a questa supposizione; del resto nella «*Tabula Peutingeriana*» la città di Concordia è indicata senza mura nè porte come invece rispettivamente Aquileia e Altino; se non si considerano del tutto simbolici i disegni usati per indicare le città, all'epoca della stesura della pianta non v'era traccia di mura. Quelle augustee erano, come dirò più avanti, già da secoli in disuso.

Ma rimaniamo nel campo delle testimonianze archeologiche; esse indicano un periodo di particolare benessere nella Concordia del III sec. d.C., che potrebbe rientrare genericamente in quel panorama di agiatezza del primo trentennio che Erodiano (Hist. V-VIII, 3) dice dovuto in Aquileia al fiorire dei traffici commerciali via mare con l'oriente, via terra con l'Illirico.

Mentre Altino più lontana non risentì del benefico influsso della metropoli (7), Concordia ad appena XXX miglia di distanza ne fu direttamente interessata.

I reperti più noti di questo secolo sono tre pezzi conservati al Museo di Portogruaro; il sarcofago in marmo degli Sposi, della metà del III, importato a Concordia per essere ultimato in loco (8) (fig. 2), il pavimento musivo con rappresentate le Grazie, databile agli inizi del secolo, il cui disegno appare desunto da modelli che circolavano nell'impero (9), e la statuetta bronzea raffigurante Diana cacciatrice (10), rinvenuta in Lison, località vicina a Concordia, sede di un antico *pagus* (fig. 3).

La statuetta della fine del II inizi del III sec. d.C. fu offerta, come ricorda l'iscrizione alla base, dal siriano *Titus Aurelius Seleucus* a

(7) Vedi a questo proposito quanto riportato da M. Tombolani, *Altino romana. La città*, in *Altino preromana e romana*, Musile di Piave 1985, 63. La decadenza di Altino è denotata dalla mancanza di resti archeologici e dal notevole calo demografico verificabile nella necropoli già agli inizi del III secolo.

(8) L. Beschi, *Le arti plastiche*, in *Da Aquileia a Venezia*, Milano 1980, p. 395 fig. 376; cfr. G. Ferrari, *Il commercio dei sarcofagi asiatici*, Roma 1966, p. 100, 101.

(9) B. Forlati Tamaro, in *FA* XVII, 1960, 3688; L. Bertacchi, *Concordia*, in *Da Aquileia a Venezia* cit., pp. 313-314, fig. 285.

(10) M. Tombolani, in *Antichi bronzi di Concordia*, Portogruaro 1983, pp. 32-35.

Giove Ottimo Massimo Dolicheno ed è la prima testimonianza di una presenza orientale che si farà assai più sentire nel secolo successivo attraverso varie iscrizioni del sepolcreto, e che risulterà notevole quanto ad Aquileia.

Alla prima metà del III sec. d.C. appartengono gli ambienti termali di via Claudia, il cui scavo è in corso dal 1981 (11) (fig. 4).

Sono situati in una zona periferica della colonia all'estremità nord-est, decentrati come spesso avveniva per i servizi.

Le strutture sono di una certa consistenza e denotano l'esigenza di comodità prima trascurate. Le sale principali risultano allo stato attuale delle ricerche essere una grande sala rettangolare di circa 100 m^2, pavimentata in lastroni di marmo pregiato con abside ad oriente esternamente affrescata in modo da richiamare la pavimentazione, fornita internamente di ipocausto per il riscaldamento e pilastro per il sostegno del *labrum*, la vasca per le abluzioni; affiancata vi è una sala minore di cui si è perso il pavimento ma è rimasto l'ipocausto, ugualmente absidata ad oriente.

Di altre sale rimangono lacerti di pavimenti musivi con motivi vari, in mosaico bianco con semina a crocette a tessere nere, a labirinto, bianco con cornice nera; non si è purtroppo trovata alcuna parte decorativa centrale.

L'abside della sala più grande era decorata internamente da megalografie di cui restano solo frammenti in cui su uno sfondo celeste appaiono parti di figure umane, specie di atleti (in un frammento è visibile una mano che regge la corona della Vittoria) che ben si inseriscono nel panorama artistico dell'epoca (fig. 5).

A nord i presumibili altri ambienti dovrebbero travalicare un tratto delle corrispondenti mura di cinta augustee (fig. 6) che appaiono demolite fino alla palizzata di fondazione, segno di un'espansione edilizia che non rispetta più gli antichi confini (fig. 7).

Non è stato possibile appurare se le mura siano state demolite in occasione della nuova costruzione; in ogni caso è chiaro che nel III sec. la vecchia cinta aveva ormai perso ogni funzione.

Al di sotto delle terme, orientate verso nord est, si sviluppano altri ambienti del I sec. d.C. orientati verso nord ovest, con direzione pertanto decisamente divergente (12) (fig. 8).

(11) P. Da Villa, *Notiziario*, in *AqN* LIV, 1983, cc. 351-352.
(12) G. Sandrini, *Notiziario*, in *AqN* LVI, 1985, cc. 472-473.

Di essi rimangono le fondazioni in embrici riempiti di frammenti, ma mancano i pavimenti; nell'angolo di una stanza è riconoscibile il focolare in mattoni posti in piano.

L'esame degli strati denota un periodo di abbandono di questi ambienti contemporanei alle mura di cinta; nel III sec. d.C. sulle strutture ormai obliterate si costruì un altro edificio che rispondeva ad un nuovo piano urbanistico che ampliava quest'area ed organizzava diversamente gli edifici.

Le terme non ebbero però lunga vita nonostante l'impegno costruttivo che presumibilmente avevano richiesto; nella seconda metà del secolo esse risultano già abbandonate. In uno strato infatti che ricopre gli intonaci di un ambiente sono state rinvenute ben 50 monete ([13]), tra cui una decina di antoniniani prevalentemente di Gallieno, databili tra il 260 e il 268 d.C.; a quell'epoca quindi l'edificio non era più utilizzato in corrispondenza del periodo di crisi che nella 2° metà del III sec. d.C. attraversarono Aquileia e tutta l'Italia (Orosio, VII, 21), anche se la presenza nutrita di moneta circolante denota il persistere di una vita attiva in Concordia.

Al II sec. d.C. appartiene un sarcofago pagano in pietra calcarea a cassa rettangolare con coperchio a tettuccio rinvenuto nel 1984 durante lavori per la posa delle fognature in via 1° maggio; l'iscrizione sulla fronte ricorda che il monumento fu dedicato dalla moglie *Oppia* all'ottimo marito *Caius Sat[rius?] Valentinus*: *C(aio) Sat[rio?] Valentino/Oppia Cale maritoptimo* (fig. 9).

Non ci dà particolari notizie il nome dell'uomo che se è quello di *Satrius* è assai comune nel mondo romano ([14]).

È importate rilevare il luogo del ritrovamento alla destra del Lemene, non lontano dalla cinta muraria.

È già stato supposto che i due recinti ad est del complesso avessero destinazione funeraria in epoca pagana ([15]) e che i sarcofagi anepigrafi alle spalle della cappella di Faustiniana, in uno dei

([13]) Il rinvenimento effettuato nella campagna di scavo 1984 è stato comunicato in una relazione tenuta dalla dott.ssa Lorenza Moro nel convegno «Archeologia e numismatica nel Veneto Romano», Bassano del Grappa 1° giugno 1985 i cui atti sono in corso di pubblicazione.

([14]) CIL V, 536a, 644, 2856, 3027, 4089, 5792, 7142.

([15]) I. FURLAN, *Architettura del complesso paleocristiano di Iulia Concordia, revisione e proposte*, in *Scritti storici in memoria di P.L. Zovatto*, Milano 1972, p. 79.

quali fu rinvenuta una monetina di Alessandro Severo, siano risalenti al III sec. d.C. ([16]).

In questo caso a partire dal II sec. d.C. si sarebbe verificato un avvicinamento dell'area sepolcrale dalla sinistra del Lemene verso il confine orientale della città e la zona fuori le mura occupata da costruzioni.

Questo avvicinamento e il contemporaneo abbandono delle zone di necropoli più lontane potrebbe essere stato dettato da motivi di sicurezza.

Ma riassumiamo brevemente per capire meglio il discorso quali erano le necropoli concordiesi quale la loro posizione rispetto alla città. Esse erano in epoca romana due ([17]); l'una si sviluppava sulla strada che raccordava, collegandosi al *decumanus maximus*, la città con la via Annia, passando per le località S. Giacomo e Zecchina di Villastorta, l'altra era situata ad ovest lungo la strada che passava per il ponte romano di via S. Pietro e portava, all'incirca in località Levada, alla via Annia. La quantità decisamente superiore dei monumenti funerari della necropoli di levante, e la loro tipologia assai variata e ricca indica che questa era l'area sepolcrale più importante evidentemente perchè legata ad una strada, quella per Aquileia, di maggior traffico (fig. 10).

Soltanto la necropoli di levante continuò ad essere utilizzata nei secoli successivi, così come la strada che vi passava continuò ad essere la direttrice del flusso commerciale.

La nota iscrizione, conservata al Museo, di ringraziamento all'imperatore Giuliano per aver tolto ai provinciali l'onere del *cursus publicus* e per aver abbreviato le distanze fra le stazioni ([18]), fu rin-

([16]) B. Forlati Tamaro, *Concordia paleocristiana*, in *Iulia Concordia cit.*, p. 163, inoltre vedi a p. 162 nota 33.

([17]) Per quanto riguarda la necropoli di levante vedi G. Lettich, *Le iscrizioni sepolcrali tardo antiche di Concordia*, Trieste 1983, p. 17 sg. Per quella di ponente v. Idem, p. 121-123; l'unica iscrizione sicuramente tardo antica di questo sepolcreto, databile alla 1° metà del IV secolo d.C. è dedicata ad un certo «*Inpostor*» nome singolare, che potrebbe rientrare secondo il Lettich tra i cosiddetti «nomi di umiliazione» tipicamente cristiani. Altre sepolture, una ad incinerazione, vennero in epoca recente rinvenute in Levada: v. P. Croce da Villa, *Concordia Sagittaria, Il museo civico*, in *La via Annia, memoria e presente*, Venezia 1984, p. 70.

([18]) Cil V, 5987.

Ab insignem singula|remque erga rem publicam | suam faborem | D(ominus) N(oster) Iulianus invictissimus prin|ceps remota provincialibus cura | cursum fiscalem breviatis muta-

venuta tra il materiale di risulta, preso in loco, del sepolcreto delle Milizie, di qualche decennio successivo.

Il Bertolini nella sua relazione di scavo nota che i sarcofagi della fine del IV secolo, anche se a livello superiore rispettavano l'antico percorso stradale, segno pertanto che esso era ancora in funzione e che, come indica la presenza dell'iscrizione di Giuliano, doveva avere una certa rilevanza.

Pertanto mentre nel III-IV sec. d.C. si intensificarono i rapporti con Aquileia che continuò ad essere l'asse dei rapporti commerciali, soprattutto quelli via mare con l'Oriente, diminuirono i rapporti con le vicine Oderzo, raggiungibile tramite la Postumia e Altino collegata dall'Annia, in quanto i due centri erano ormai in decadenza; la necropoli di occidente non fu quindi più utilizzata se non sporadicamente perchè affacciata su una strada ormai di secondaria importanza.

Evidentemente i traffici diretti verso il centro dell'Italia Settentrionale passavano per la via Annia a nord di Concordia, non toccando la città.

La necropoli orientale, ripeto, continuò invece ad essere utilizzata, ma non nel margine estremo, presso la congiunzione con l'Annia in cui erano nel I sec. d.C. i recinti funerari più ampi (19), bensì nella parte che si avvicinava alla città.

Ho detto in precedenza che c'erano edifici romani nell'area extraurbana adiacente alle mura, corrispondente all'odierno piazzale; infatti gli scavi 1983-1986 ad ovest del complesso basilicale hanno messo in luce a nord il tratto uscente del *decumanus maximus* (fig. 11), su cui si sono impostati lastroni di riutilizzo e una massicciata che porta a strutture paleocristiane, a sud un lembo delle mura di

tionum spa/tiis fieri iussit / Disponente Claudio Mamertino v(iro) c(larissimo) per Ita/liam et Inlyricum praefecto praetorio / Curanti Vetulenio Praenestio v(iro) p(erfectissimo) corr(ectore) / Venet(iae) et Hist(riae).

(19) Il recinto funerario più vasto è quello di *Lucius Sertorius Cinnamus* e *Marcus Aufidius Gratus*, di 30 piedi sulla fronte e 50 sul retro (m 130,53), testimoniato da due cippi rinvenuti in Zecchina di Villastorta. Vedi quanto dice F. BROILO, *Iscrizioni lapidarie latine del Museo Nazionale Concordiese di Portogruaro* (I a.C. - III d.C.) I, Roma 1980, pp. 134-136, n. 67a.

Per quanto riguarda le tombe della fine del III sec. d.C. che erano situate al di sotto dei sarcofagi del IV sec. d.C. v. la relazione del Bertolini circa lo scavo della parte del sepolcreto a sud della strada: D. BERTOLINI, in *NS* 1877, p. 29.

cinta e il collettore fognario a volta che da esse usciva, nonchè i resti di alcuni edifici di epoche successive(20) (fig. 12).

Su questi rinvenimenti si possono fare considerazioni di carattere generale, dal momento che gli scavi non sono giunti a conclusione e non è stato possibile studiare il materiale.

Un ambiente dai muri in buoni mattoni romani sorgeva nei pressi del *decumanus*, di cui seguiva come tutte le strutture più antiche di quest'area, comprese quelle sotto la basilica, la direzione. Presumibilmente esso è da mettersi in relazione con gli altri dello scavo sud con cui è in linea; usava come drenaggio numerose anfore di tipo Dressel 6 del I sec. d.C. che costituiscono il termine *ad quem*; venne ricoperto da uno strato di riporto in cui si trovò, tra l'altro, una moneta di Adriano, segno che all'epoca (1ª metà del II sec. d.C) questa prima struttura era ormai abbandonata. Gli edifici commerciali nello scavo a sud sono costituiti da una teoria di ambienti quadrangolari dei quali non è rimasto il pavimento, ma solo la piattaforma di fondazione in robuste travi e pali di legno, quasi una zattera per sostenere consistenti murature su un terreno cedevole (fig. 13): è infatti qui passava il fossato in cui scaricava la cloaca.

Il prospetto dell'edificio era scandito da paraste che fanno supporre un alzato di una certa rilevanza.

Se in esso sono da riconoscere gli «*horrea*», i granai o magazzini destinati alla città, che dovevano avere dimensioni considerevoli, situati *extra moenia*, non è sbagliato vederli collegati con gli ambienti ugualmente orientati, pavimentati in cotto, rinvenuti negli anni '70 sotto la basilica paleocristiana, che sono stati finora interpretati come appartenenti ad una abitazione(21) (fig. 14).

Su queste cellette del I sec. d.C. — in cui sono riconoscibili due fasi — si sono impostati altri ambienti ugualmente scanditi, pavimentati in tessere cubiche di cotto; essi rispettano le dimensioni dei precedenti, ma divergono sensibilmente nell'orientamento che risulta essere invece quello dei recinti a nicchie già citato e di tutto il più tardo complesso basilicale (fig. 15).

La datazione di queste successive strutture è data dallo strato di riporto soprastante in cui vi è materiale del III-IV sec. d.C. che

(20) A. MALIZIA, *Notiziario*, in *AqN* LV, 1984, cc. 285-286.
P. BERNARDINI, *Notiziario*, in *AqN* LVI, 1985, cc. 469-471.
(21) G. FOGOLARI, *Concordia Paleocristiana*, in *Iulia Concordia cit.*, p. 88.



- Il sepolcreto tardo-antico detto «delle milizie». Foto d'epoca.

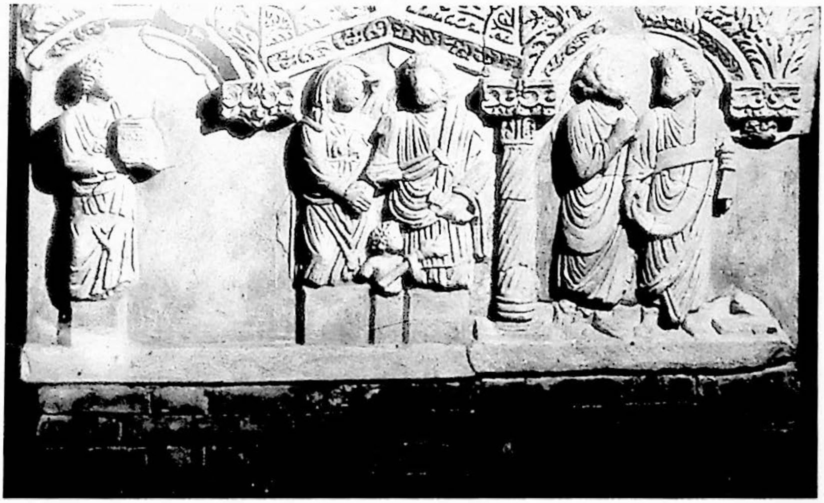


Fig. 2 - Portogruaro, Museo Nazionale Concordiese - Sarcofago degli Sposi.



Fig. 3 - Portogruaro, Museo Nazionale Concordiese - Statuetta bronzea raffigurante Diana cacciatrice.



[illegible] - Concordia Sagittaria - Via Claudia; scavo delle Terme e della cinta [illegible]ia.



Fig. 6 - Concordia Sagittaria - Veduta del tratto nord est della cinta muraria augustea.



Fig. 5 - Concordia Sagittaria - Via Claudia; scavo delle Terme. Affresco figurato.



Fig. 7 - Concordia Sagittaria - Planimetria dello scavo delle Terme e della cinta muraria.



Fig. 8 - Concordia Sagittaria
Strutture dell'edificio
del I° sec. d.C.
sottostante le Terme.



Fig. 9 - Concordia Sagittaria - Sarcofago di *Oppia*.



Fig. 10 - Pianta di *Iulia Concordia* tratta da D. Bertolini, in *NS* 1880, tav. XII.



Fig. ncordia Sagittaria Piazza; tratto del *decumanus maximus*.



Fig. 12 - Concordia Sagittaria Piazza; collettore fognario e resti di edifici romani.



Fig. 13 - Concordia Sagittaria - Piazza; piattaforma lignea di contenimento delle strutture romane.

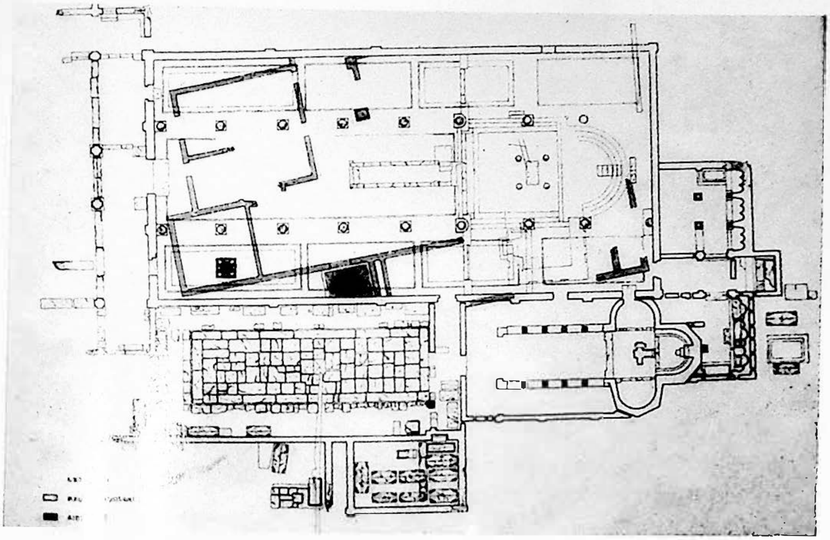


Fig. 14 - Concordia Sagittaria - Piazza; planimetria della Basilica con strutture romane sottostanti.

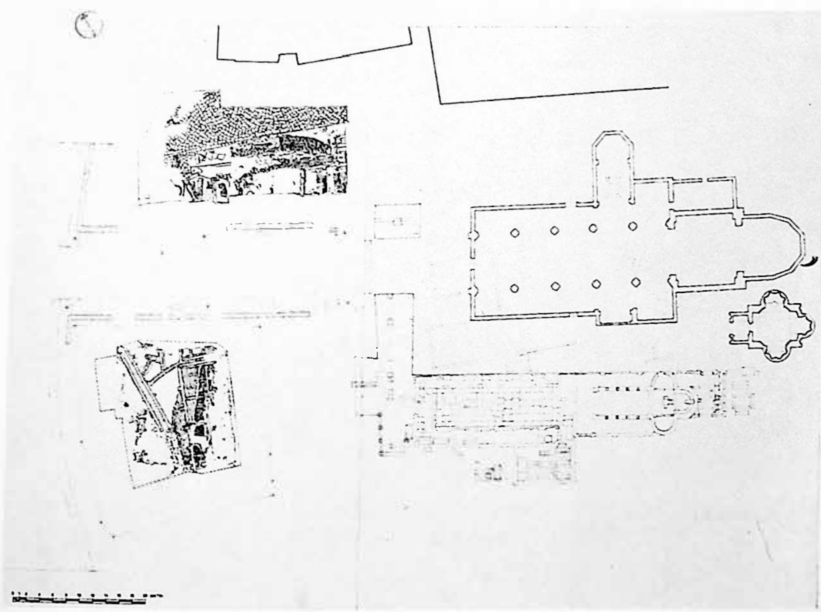


Fig. 15 - Concordia Sagittaria - Piazza; planimetria generale degli scavi degli anni 1983-1986.

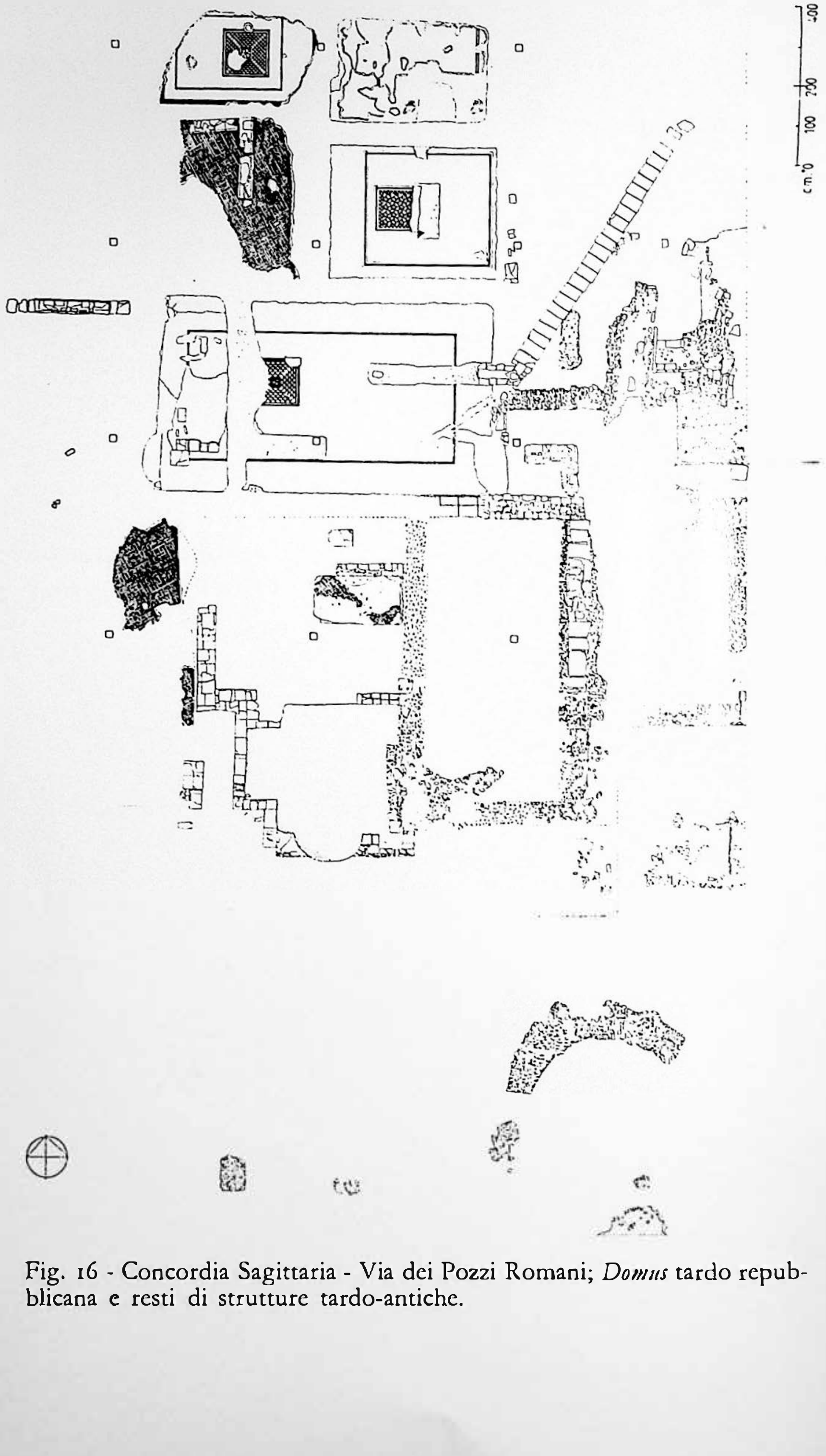


Fig. 16 - Concordia Sagittaria - Via dei Pozzi Romani; *Domus* tardo repubblicana e resti di strutture tardo-antiche.

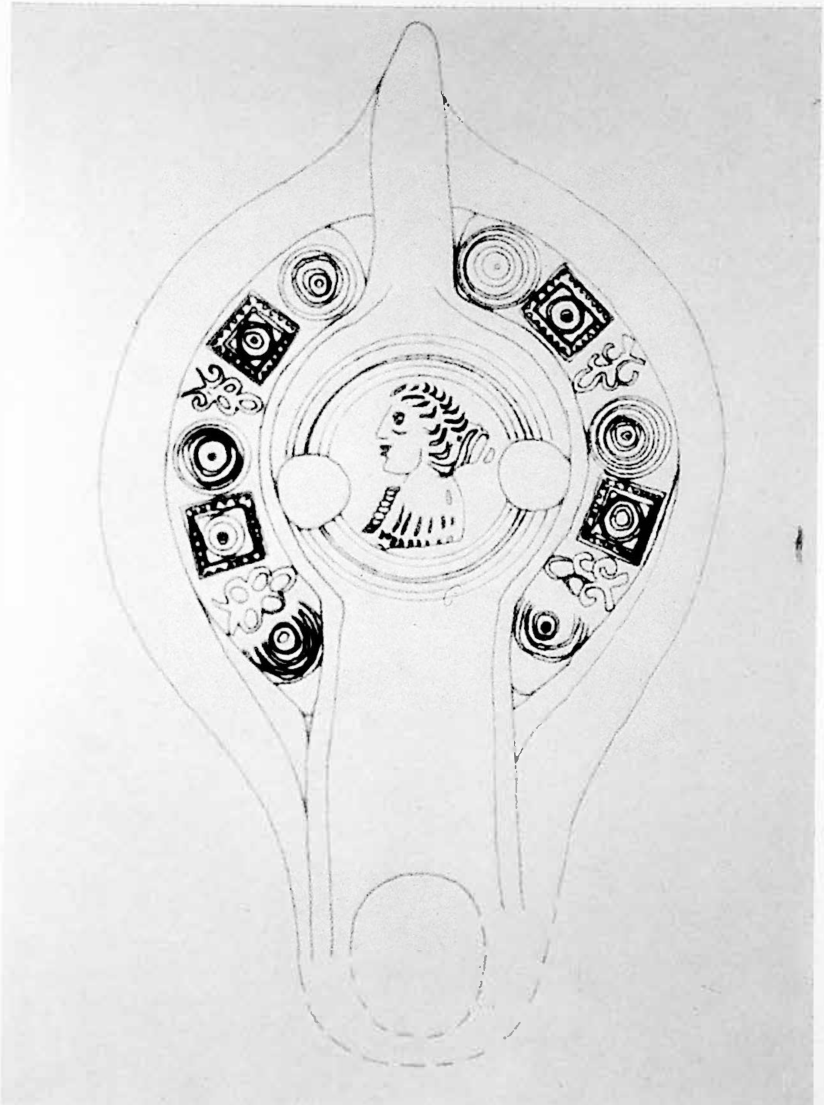


Fig. 17 - Portogruaro, Museo Nazionale Concordiese - Lucerna con a rilievo il ritratto di Fausta, moglie di Costantino - disegno.



Fig. 18 - Portogruaro, Museo Nazionale Concordiese - Fibula a croce latina.



Fig. 19 - Portogruaro, Museo Nazionale Concordiese - Solido di Costanzo II.

definisce l'abbandono di questo non so ancora se definirlo rifacimento del vecchio edificio o nuova costruzione con destinazione diversa.

Comunque sia, queste strutture della seconda metà del II-inizi del III sec. d.C., rientrano forse nell'ambito di quel nuovo impulso edilizio che ha prodotto le terme di via Claudia e il lussuoso edificio anch'esso rinvenuto in via Claudia presso la scuola materna, cui apparteneva il mosaico delle Grazie.

Ad ovest di via Claudia era situato anche l'edificio a colonne attraversato da un cardine in cui il Bertolini disse di poter riconoscere la fabbrica di frecce ([22]). In epoca tardo-antica l'asse urbano appare pertanto spostato verso il settore nord orientale della città in quanto erano lì presumibilmente concentrate le principali attività economiche legate, come già osservato, ai traffici con Aquileia.

La fioritura di Concordia riprende nel IV secolo d.C., che è quello che interessa più da vicino l'argomento di questo convegno: dopo l'editto di Costantino la nuova prosperità si manifesta soprattutto attraverso i monumenti cristiani.

Da un lato le fonti come Ammiano Marcellino (XXI, II, 2) magnificano quest'epoca ricordando lo splendore delle città dall'altra s. Ambrogio nell'epistola a Faustino (8.3) parla di *«semirutarum urbium cadavera»*.

In effetti nell'antica colonia ben poco è rimasto degli edifici civili dell'epoca, sia perchè più recenti e meno profondi, e pertanto più facilmente soggetti alla distruzione, sia perchè costruiti in maniera povera e rozza.

Lo stesso complesso basilicale utilizza nelle sue strutture in abbondanza materiale di riporto d'epoca romana sia della città che della necropoli e le abitazioni non avranno goduto di miglior trattamento.

Gli edifici privati ricchi come quelli di Aquileia erano costruiti in città sedi della corte imperiale o importanti centri commerciali. Non è il caso che mi dilunghi sugli edifici cristiani di Concordia argomento di un intervento ben più qualificato del mio; posso solo osservare che essi sono sorti alla fine del IV sec. d.C. quando la città divenne sede vescovile, ma si può supporre che la Chiesa organizzata sia stata l'esito di una lunga tradizione provata dall'esistenza

([22]) D. Bertolini, in *NS* 1880, p. 414.

di Rufino e prima di lui dal monaco Paolo e all'epoca delle persecuzioni dal martirio dei primi fedeli concordiesi.

Ci saranno stati luogo di culto segreto in epoca precostantiniana ma di essi per ora non v'è traccia.

Al IV sec. risalgono oltre le basiliche poche strutture rinvenute nel 1984 in «Via dei Pozzi Romani» (23); esse rappresentano l'ultima fase abitativa di un'area in cui in epoca tardo-repubblicana sorse una *domus* con pavimenti in signino, che ebbe una ristrutturazione nel I sec. d.C., poi fu abbandonata. Nel III sec. su di essa vennero costruiti altri ambienti.

Obliterati anche questi, nel IV sec., il termine *ad quem* è dato da uno strato che si appoggia alle strutture e in cui si rinvenne una monetina di Teodosio — si costruì ancora con orientamento diverso da quello delle precedenti abitazioni (fig. 16).

Sono rimaste a causa della modesta profondità solo le sottofondazioni in frammenti di laterizi posti di taglio che danno il perimetro di un ambiente quadrangolare con abside a nord est; ad ovest di esso vi sono due basamenti quadrangolari di pilastri.

Ho già supposto che si possa trattare di un oratorio, ma bisognerà aspettare la continuazione dello scavo per provarlo; ora posso solo far notare che questo modesto rinvenimento nel cuore della città antica, insieme alle basiliche, denota una continuità edilizia nel III-IV sec. d.C. al di fuori dello schema urbanistico dei secoli precedenti.

Perduta almeno in parte la funzionalità della vecchia rete stradale della colonia — diversamente da quanto invece accadde per Aquileia in cui nei secoli gli edifici rispettarono le direzioni viarie — gli edifici in epoca tardo-antica si orientarono in base ad elementi di difficile determinazione, presumibilmente originati da una diversa morfologia del terreno.

Concordia infatti, stretta tra due corsi fluviali, rami del turbolento Tagliamento, è stata oggetto, ancora prima della famosa alluvione del 589 ricordata da Paolo Diacono, di altri episodi alluvionali leggibili chiaramente nella stratigrafia del terreno e si può supporre che la situazione urbanistica abbiano subito variazioni in conseguenza di modificate situazioni del terreno.

(23) P. Croce Da Villa, *Concordia Sagittaria: scavi 1984 - La domus dei signini*, in *Quaderni di archeologia* I, 1985, pp. 39-41.

Ma vi sono ancora reperti archeologici conservati al Museo di Portogruaro e provenienti da scavi del secolo scorso che testimoniano il benessere della Concordia del IV sec. d.C..

Sono la nota coppa rituale con incisa la scena del martirio di Daniele nella fossa dei leoni, eseguita in una bottega romana (24), numerose lucerne di tipo africano in una delle quali è il ritratto dell'imperatrice Fausta, moglie di Costantino (25) (fig. 17), anfore africane (26), numerose fibule a croce latina destinate all'abbigliamento dei soldati (27) (fig. 18).

Più numerose che nei secoli precedenti, se si escludono i denari in argento dei tesoretti, sono le monete di varie zecche (Aquileia, Siscia, Treviri) che documentano una vivace circolazione monetaria dovuta all'intensificarsi dei traffici (28).

A quest'epoca appartengono anche gli unici esemplari di monete d'oro, un solido di Costanzo II (fig. 19) e un tremisse di Onorio.

Era in grado la Concordia del III-IV sec. d.C. di esercitare commerci con paesi lontani o la città era tributaria per la sua economia a Aquileia?

Nei primi due secoli dell'impero Concordia tramite il porto di Caorle (*Portus Reatinum*) sull'Adriatico, il corso navigabile del Lemene e la *via per compendium* che conduceva direttamente al Norico senza passare per Aquileia, potè esercitare commerci indipendenti, come dimostra la quantità di insediamenti di quest'epoca sorti nell'agro a sud di Concordia (29).

Ma non vi sono che sporadiche tracce di vita nel medesimo territorio a partire dal III sec. d.C., segno che esso era nuovamente impaludato e il flusso commerciale da questa parte era cessato.

Le numerose iscrizioni (15 miliari) del III-IV sec. relative a la-

(24) D. Bertolini, in *NS* 1882, p. 367.
C. Calvi, *Arti suntuarie*, in *Da Aquileia a Venezia cit.*, p. 488, 489 fig. 488.

(25) A. Larese, *Le lucerne fittili e bronzee del Museo Concordiese di Portogruaro*, Roma 1983, p. 110, n. 192.

(26) Vi sono alcuni esemplari inediti conservati nei depositi del Museo di Portogruaro. Numerosi, frammentari, provengono dagli scavi recenti nel Piazzale di Concordia.

(27) P. Croce da Villa, *in Antichi bronzi di Concordia cit.*, p. 70-71.

(28) L. Moro, *Contributo allo studio della circolazione monetaria a Concordia nel IV sec. d.C.*, in *AV*, V, 1982, pp. 159-190.

(29) L. Moro, *Schede di rilevamento*, in *Mappa Archeologica - Gli insediamenti d'epoca romana nell'agro concordiese*, Torre di Mosto 1985, pp. 112-137.

vori di ripristino della via Annia causati da terreno malsano indicano che la situazione dell'area endo-lagunare era degenerata. Rimanevano la via degli scambi commerciali per il nord che per Concordia volle dire in quest'epoca soprattutto possibilità di rifornirsi di ferro dal Norico per la propria fabbrica di frecce, e il collegamento con Aquileia.

Da questa sintesi mi pare si possa ricavare il quadro di una Concordia strettamente dipendente dalla metropoli Aquileia cui era di supporto militare e dalla quale trasse in epoca tardo antica ragione di vita e prosperità.

Un ruolo subordinato ma che non ha impedito alla città di esprimersi autonomamente in campo artistico, culturale e religioso, come è stato rilevato in varie relazioni di questo convegno.

INDICE DEI NOMI*

A

* A cura di Carmen Zanco-Sottil

B

C

D

E

F

G

H

I

J

K

L

M

N

O

P

Q

R

S

T

U

V

W

Z

REFERENZE FOTOGRAFIE

1) M. Mirabella Roberti, La basilica paleocristiana a Concordia.
   E. Ciol: n. 3, 8.
   F. Miotti: n. 2, 5.
2) S. Tavano, Sculture e mosaici tardoantichi a Concordia.
   E. Ciol: 1, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 16, 18, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 34, 35.
   S. Zanotto: 12, 13, 14, 15, 17, 19, 33.
3) D. Mazzoleni, L'epigrafia cristiana a Concordia.
   E. Ciol: 3, 4, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19.
   F. Miotti: 2.
   S. Zanotto: 1, 5, 6, 11.
4) G. Cuscito, Rapporti fra Concordia e Aquileia in epoca tardoantica.
   E. Ciol: 1, 2, 3.
5) P. Croce-Da Villa, Recenti scoperte archeologiche del periodo tardoantico nell'area di Concordia Sagittaria.
   G. Furlanis e G. Travisiol: fig. 7.
   P. Venezian: fig. 15.
   G. Furlanis: fig. 16.
   S. Tinazzo: fig. 17.
   Le rimanenti foto sono di pertinenza della Sovrintendenza Archeologica del Veneto.

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

AAAd	Antichità Altoadriatiche. Atti delle Settimane di Studio acquileiesi. Aquileia-Udine.
AAM	Arte Antica e Moderna, Bologna.
ABAW	Abhandlungen der bayerischen Akademie der Wissenschaften, philos.-hist. Klasse, München.
AcBibl	Accademie e Biblioteche d'Italia.
AqCh	Aquileia Chiama. Bollettino dell'Associazione Nazionale per Aquileia, Aquileia.
ActaA	Acta Archaeologica, Köbenhavn.
ACU	Archivio Capitolare Udine, Udine.
AEM	Archäologische-epigraphische Mittelungen aus Oesterreich, Wien.
Aevum	Rassegna di Scienze storiche, linguistiche, filologiche, Milano.
AIIM	Annali Istituto italiano di Numismatica, Roma.
AIV	Atti Istituto veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Classe di Scienze morali e Lettere, Venezia.
AJA	American Journal of Archaeology, Baltimore.
Ann. ScAt	Annuario della Scuola Archeologica Italiana di Atene, Roma.
AMSIA	Atti e Memorie della Società istriana di Archeologia e Storia Patria, Trieste.
ANRW	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt, Berlin.
AntCl	L'Antiquité classique, Bruxelles.
AntJ	The Antiquaries Journal, London.
AqN	Aquileia Nostra, Aquileia.
Ar.Ven.	Archivio Veneto, Venezia.
ArchCl	Archeologia Classica, Roma.
Arh.Vest.	Arheološki Veštnik. Acta Archaeologica, Ljubljana.
ASI	Archivio storico italiano, Firenze.
AT	Archeografo Triestino. Raccolta di memorie, notizie e documenti particolarmente per servire alla storia di Trieste, del Friuli e dell'Istria, Trieste.
Ath.	Studi periodici di Letteratura e Storia dell'Antichità, Pavia.
Atti CeSDIR	Atti del Centro studi e documentazione sull'Italia romana, Milano.
Atti PontAcc	Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia, Roma.

BABesch.	Bulletin van der vereeniging tot bevordering der Kennis van de antieke Beschaving, Leiden.
BComm.	Bollettino della Commissione Archeologica Comunale di Roma.
BdA	Bollettino d'Arte, Roma.
BHL	Bibliotheca Hagyographica Latina, Bruxelles.
BJ	Bonner Jahrbücher, Bonn-Darmstadt.
BJÖI	Bericht über die Jahresversammlung des österr. archäologischen Institutes, Wien.
BMAH	Bulletin des Musées Royaux d'Art et d'Histoire, Bruxelles.
BMQ	British Museum Quarterly, London.
BSR	Papers of the British School at Rome, London.
BZ	Byzantinische Zeitschrift, München.
CARB	Corsi di cultura sull'arte ravennate e bizantina, Ravenna.
Carinthia	Carinthia I, Klagenfurt.
CCSL	Corpus Christianorum, Series Latina.
Ce fastu?	Bollettino della Società filologica friulana (1920). Rivista annuale della Società filologica friulana (1944), Udine.
CI	Codex Iustinianeus.
CIG	Corpus Inscriptionum Graecarum, Berlin.
CIL	Corpus Inscriptionum Latinarum, Berlin.
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Turnholt.
DACL	Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, Cabrol et Leclercq, Paris.
Dioniso	Trimestrale di Studi sul Teatro antico, Siracusa.
EPRO	Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain, Leiden.
FA	Fasti Archaeologici, Firenze.
FelRav	Felix Ravenna, Ravenna.
FIRA	Fontes iuris Romani anteiustiniani.
Forum Iulii	Annuario del Museo di Cividale (dal 1927).
GGA	Göttingische gelehrte Anzeigen.
GRBS	Greek, Roman and Byzantine Studies.
HA	Histria Archaeologica, Pula, Pola.
ICUR	Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores.
IG	Inscriptiones Graecae.
Il Friuli	Rivista della regione Friuli-Venezia Giulia, Udine.

IN	Italia Nostra, Roma.
Iulia Gens	Aspetti e problemi della regione Friuli-Venezia Giulia, Udine 1958.
JbAC	Jahrbuch für Antike und Christentum, Münster.
JDAI	Jahrbuch des deutschen archäologischen Instituts, Berlin.
JOEAI	Jahreshefte des Oesterreichischen Archäologischen Instituts, Wien.
JRS	Journal of Roman Studies, London.
JthS	Journal of theological Studies, London.
JKIZD	Jahrbuch des Kunsthistorischen Instituts der K.K. Zentralkommission für Denkmalpflege, Wien.
KJVFG	Kölner Jahrbuch für Vor- und Frühgeschichte, Köln.
Klio	Beiträge zur alten Geschichte, Berlin.
La Panarie	Rivista friulana illustrata, Udine 1926.
La Porta orientale	Rivista giuliana di storia politica ed arte, Trieste.
Latomus	Révue d'études latines, Bruxelles.
L'Istria	Settimanale pubblicato a Trieste da 1846 al 1852 diretto da P. Kandler.
LRE	Jones, The Later Roman Empire.
MBV	Münchner Beiträge zür Vor- und Frühgeschichte.
MCC	Mitteilungen den K.K. Zentral Kommission für Erforschung und Erhaltung der Kunst- und Historischen Denkmale, Wien.
MemAcPat	Memorie dell'Accademia Patavina, Padova.
MGH	Monumenta Germaniae Historica, Berlin.
MAAR	Memoirs of te American Academy in Rome.
Mem.AL	Memorie dell'Accademia dei Lincei, Roma.
MEA	De Rubeis, Monumenta Ecclesiae Aquileiensis.
MH	Museum Helveticum. Revue Suisse pour l'Étude de l'Antiquité classique, Bâle.
MHVK	Mittelungen des historischen Vereins des Kantons Schwyz, Einsiedeln.
MonAntLinc	Monumenti Antichi dell'Accademia dei Lincei, Roma.
MSF	Memorie storiche forogiuliesi. Atti e memorie della Deputazione di storia patria per il Friuli, Cividale. Udine.
MThZ	Theologische Zeitschrift, Basel.
NA	Nassauische Annalen, Wiesbaden.
NCh(NC)	Numismatic Chronicle, and Journal of the R. Numismatic Society, London.
NRTh	Nouvelle Révue Théologique, Louvain.
NSc	Notizie degli scavi di Antichità, Roma.
NZ	Numismatische Zeitschrift, Wien.

ÖJh	Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Instituts, Wien.
Padusa	Bollettino del Centro Polesano di Studi storici, archeologici ed etnografici, Rovigo.
Pagine Friulane	Periodico mensile di letteratura, storia, statistica, folklore, ecc., Udine (1888-1907).
PG	Patrologia Graeca, Migne, Paris.
Paideia	Rivista letteraria di informazione bibliografica, Brescia.
Palladio	Rivista di Storia dell'Architettura, Roma.
PL	Patrologia Latina, Migne, Paris.
PLRE	Te Prosopography of the Later Roman Empire.
QGS	Quaderni Giuliani di Storia, Trieste.
RA	Revue archéologique, Paris.
RAAN	Rendiconti dell'Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti, Napoli.
RAC	Rivista della società Archeologica Comense, Como.
RACrist	Rivista di Archeologia cristiana, Roma.
RAL	Rendiconti dell'Accademia dei Lincei, Roma.
RB	Revue bénédictine, Mardesous.
RCRF	Rei Cretaceae Romanae Fautorum Acta.
RE	Pauly-Wissowa, Real-Encyclopädie der Klassichen Altertumswissenschaft.
REA	Revue des Études Anciennes, 33405 Talence.
REAug	Revue des études augustiennes, Paris.
RecSR	Recherches de Science religieuse, Paris.
RecTh	Recherches de Théologie ancienne et médiévale, Louvain.
REL	Revue des Études Latines, Paris.
RendPontAcc	Rendiconti Pontificia Accademia Romana di Archeologia, Città del Vaticano.
RGI	Rivista geografica d'Italia.
RH	Revue historique, Paris.
RIASA	Rivista dell'Istituto Nazionale di Archeologia e Storia dell'Arte, Roma.
RIL	Rendiconti Istituto Lombardo. Classe di Lettere e Scienze morali e storiche, Milano.
RIN	Rivista italiana di Numismatica e Scienze affini, Milano.
RivFC	Rivista di Filologia e d'Istruzione Classica, Torino.
RM	Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts, Römische Abteilung, Heidelberg.
RMI	Rassegna mensile di Israël, Padova.
RN	Revue numismatique, Paris.
RömQ	Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte, Roma-Freibourg-Wien.
Rphilos.	Revue philosophique, Paris.

RSA	Rivista Storica dell'Antichità, Bologna.
RSCI	Rivista di Storia della Chiesa in Italia, Roma.
RSI	Rivista storica italiana, Napoli.
RSLR	Rivista di Storia e Letteratura religiosa, Torino.
RSP	Rivista di Scienze Preistoriche, Firenze.
SChr	Sources Chrétiennes.
SCO	Studi Classici e Orientali, Pisa.
SDHI	Studia et Documenta Historiae et Iuris, Roma.
SE	Studi Etruschi, Firenze.
SEr	Sacris Erudiri, Steenbrugge.
Sot la nape	Bollettino della Società Filologica Friulana, Udine 1949.
St. Gor.	Studi Goriziani. Rivista a cura della Biblioteca Governativa di Gorizia, Gorizia.
St. Patavina	Studia Patavina, Padova.
St. Rom.	Studi Romani, Roma.
Vjesn.Ar.H.D.	Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku. Bulletin d'archéologie et d'histoire dalmate, Split - Spalato.
Za	Živa Antika, Skopje.
ZNTW	Zeitschrift für di neutestamentliche Wissenschaft, Berlin.
ZSK	Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte, Stuttgart.

Direttore responsabile: Mario Mirabella Roberti
Autorizzazione del Tribunale di Udine n. 318 del 27 ottobre 1973